كتاب
طرح التثريب في شرح التقريب

للإمام العالم زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم
بن الحسين العراقي «٧٢٥-٨٠٦هـ»
ولولده أبي زرعة

الجزء الثامن

مؤسسة التاريخ العربي

كتاب

طرح التثريب في شرح التقريب

وهو شرح على

المتن المسمى بـ (تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأوحد والعالم الأجل
حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبي الفضل
عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ
وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضي مصر
ولي الدين أبي زرعة العراقي المولود عام ٧٦٢
المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ
رحمهما الله تعالى ونفع بهما



الناشر
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

(الجزء الثامن)

قوبل على نسختين منها ما هو على نسخة المؤلف

كتاب الحدود

بَابُ رَجْمِ الْمُحْصَنِ

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ (إِنَّ الْيَهُودَ جَاؤُا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَذَكَرُوا أَنَّ رَجُلاً مِنْهُمْ وَامْرَأَةً زَنَيَا فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاةِ فِي شَأْنِ الرَّجْمِ ؟ قَالُوا نَفْضَحُهُمْ وَيُجْلَدُونَ قَالَ عَبْدُاللهِ بْنُ سَلاَمٍ إِنَّ فِيهَا لآيَةَ الرَّجْمِ فَأَتَوْا التَّوْرَاةَ فَنَشَرُوهَا فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ فَقَرَأَ مَا بَعْدَهَا وَمَا قَبْلَهَا فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَلاَمٍ ارْفَعْ يَدَكَ فَرَفَعَ يَدَهُ فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ ، فَقَالُوا صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ ، فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَرُجِمَا قَالَ عَبْدُاللهِ بْنُ عُمَرَ : فَرَأَيْتُهُ رَجُلاً يَجْنَأُ عَلَى الْمَرْأَةِ

كتاب الحدود

باب رجم المحصن

عن نافع عن ابن عمر أنه قال: «إن اليهود جاؤا إلى رسول الله ﷺ فذكروا أن رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله ﷺ ما تجدون في التوراة في شأن الرجم قالوا نفضحهم ويجلدون قال عبد الله بن سلام كذبتم إن فيها لآية الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما بعدها وما قبلها فقال له عبد الله ابن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم فقالوا صدق يا محمد فيها آية الرجم فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما قال عبد الله بن عمر فرأيته رجلا يحني

يقيها الحجارة)

على المرأة يقيها الحجارة» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الخمسة من طريق مالك وأخرجه البخاري ومسلم والنسائي من طريق أيوب السختياني وموسى ابن عقبة ومسلم وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عمر والنسائي في سننه الكبرى من طريق عبد الكريم الجزري كلهم عن نافع عن ابن عمر ﴿ الثانية ﴾ فيه وجوب حد الزنا على الكافر وبه قال الشافعي وأحمد وأبو حنيفة والجمهور، وذهب مالك إلى أنه لا حد عليه في الزنا ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس وابراهيم النخعي وحكاه ابن حزم عن علي بن أبي طالب وربيعة الرائي قال ابن عبد البر قال مالك وإنما رجم رسول الله ﷺ اليهوديين لأنه لم تكن لليهود يومئذ ذمة وتحاكموا إليه، وقال الطحاوي لما ذكر كلام مالك هذا لو لم يكن واجبا عليهم لما أقامه النبي ﷺ قال وإذا كان من لا ذمة له قد حده النبي ﷺ في الزنا فمن له ذمة أحرى بذلك وقال المازري بعد ذكره حمل مالك هذا على أنه لم تكن له ذمة فكان دمه مباحاً لكنه يعترض على هذا عندي برجمه للمرأة ولعله يقول كان ذلك قبل النهي عن قتل النساء وذكر أبو العباس القرطبي أنه روى الطبري وغيره أن الزانيين كانا من أهل فدك وخيبر وكانوا حربا لرسول الله ﷺ وكانوا بعثوا إلى يهود المدينة ليسألوا النبي ﷺ فقالوا لهم سلوا محمدا عن هذا فان أفتاكم بغير الرجم فخذوا به وإن افتاكم بالرجم فاحذروا قال القرطبي وهذا الاعتذار يحتاج إلى اعتذار بعد صحة الحديث فان مجيئهم سائلين يوجب عهداً لهم كما إذا دخلوا بلادنا لغرض مقصود من تجارة أو رسالة أو نحوها فانهم في أمان إلى أن يردوا إلى مأمنهم ولا يحل قتلهم ولا أخذ مالهم قاله القاضي أبو بكر بن العربي وقال النووي في شرح مسلم بعد نقله عن مالك أنه إنما رجمهما لأنهما لم يكونا أهل ذمة وهذا تأويل باطل لأنهما كانا من أهل العهد ولأنه رجم المرأة والنساء لا يجوز قتلهن مطلقا انتهى فهذا الجواب عن كونهما حربيين وأما الجواب

عن التحاكم إليه فان مذهب مالك أن الحاكم بعد ترافع أهل الذمة اليه مخير بين أن يحكم فيهم بحكم الله و بين أن يعرض عنهم فاختار عليه الصلاة والسلام الحكم بينهم فهو أن ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لأن شرط الاحصان عنده الاسلام وليس موجوداً فى هذين الزانيين فليس حكم الشرع عنده رجمهما فكيف يقال حكم فيهم بحكم الله وكيف المخلص عندهم عن هذا الحديث بهذا الكلام وقال القاضى أبو بكر بن العربي جاؤا محكمين له فى الظاهر ومختبرين حاله فى الباطن هل هو نبي حق أو مسامح فى الحق فقبل النبي ﷺ إفتاءهم وتأمل سؤالهم وهذا يدل على أن التحكيم جائز فى الشرع انتهى (قلت) التحكيم إنما يكون لغير الحكام فاما الحكام فحكمهم بالولاية لا بطريق التحكيم والله أعلم. وقال ابن عبد البر ان قال قائل ليس فى حديث ابن عمر أن الزانيين حكما رسول الله ﷺ ولا رضيا بحكمه قيل لحد الزانى حق من حقوق الله على الحاكم إقامته وقد كان لليهود حاكم فهو الذى حكم رسول الله ﷺ ولا اعتبار بتحكيم الزانيين انتهى بمعناه وهو مردود لما قلناه من أن حكم النبي ﷺ بطريق النبوة لا بالتحكيم والله أعلم ، ثم اعلم أن ما حكيناه عن مذهبنا وغيره من اقامة حد الزنا على الكافر محله فى الذمى دون الحربى أما المعاهد أو من دخل بأمان إذ زنا بمسلمة فلأصحابنا فيه طريقان (احدهما) أن فيه ثلاثة أقوال كالخلاف فى قطعه بالسرقة (أظهرها) لاحد عليه و (الثاني) نعم و (الثالث) ان شرط عليه فى العهد حد والا فلا و (الطريقة الثانية) القطع بأنه لاحد لأنه محض حق الله تعالى لا يتعلق بطلب آدمى وخصومته وهذا موافق لنقل العراقيين والبغوى وعند الحنفية فى ذلك خلاف قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن لا يحد الداخل بأمان فى الزنا وقال أبو يوسف يحد إذا زنا بذمية ﴿ الثالثة ﴾ وفيه أنه ليس من شروط الاحصان المقتضى للرجم (الاسلام) فاذا وطىء الذمى فى نكاح صحيح وهو بالغ عاقل حر صار محصنا يجب رجمه اذا زنا وبهذا قال الشافعى وأحمد وهو رواية عن أبي يوسف وقال مالك وأبو حنيفة لا يرجم الذمى لأن من شروط الاحصان الاسلام قالوا وكان الرجم بحكم التوراة لا بهذه الشريعة ثم نسخ ذلك بالحد المعروف فاز هذا

كان قبل مشروعيته وهذا مردود ، فلا دليل على أن الاسلام من شروط الاحصان والأصل عدم النسخ ومع ذلك فلا يصار اليه الا عند معرفة التاريخ وكيف يصح أن يحكم عليه الصلاة والسلام بحكم التوراة مع قوله تعالى (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) وهو العدل المنزل عليه بدليل قوله تعالى (وان احكم بينهم بما أنزل الله) وكيف نجعل الحدود ناسخة لهذا الحكم وهي موافقة له ولا بد من مضادة حكم الناسخ والمنسوخ ، وقال الخطابي وهذا تأويل غير صحيح لأن الله يقول (وان احكم بينهم بما أنزل الله) وانما جاءه القوم مستفتين طمعاً في أن يرخص لهم في ترك الرجم ليعطلوا به حكم التوراة فاشار إليهم ﷺ بما كتموه من حكم التوراة ثم حكم عليهم بحكم الاسلام لشرائطه الواجبة فيه وليس يخلو الامر فيما صنعه رسول الله ﷺ من ذلك عن ان يكون موافقا لحكم الاسلام او مخالفاله فان كان مخالفا فلا يجوز أن يحكم بالمنسوخ ويترك الناسخ وان كان موافقا له فهو شريعته والحكم الموافق لشريعته لا يجوز أن يكون مضافا الى غيره ولا يكون فيه تابعاً لما سواه ثم أجاب عن قوله في حديث أبي هريرة فاني أحكم بما في التوراة بان فيه رجلا لا يعرف قال وقد يحتمل أن يكون معناه أحكم بما في التوراة احتجاجا به عليهم وإنما حكم بما في دينه وشريعته وذكره التوراة لا يكون علة للحكم انتهى وقال ابن عبد البر على هذا عندنا كان حكم رسول الله ﷺ بالرجم على اليهوديين أي بشريعتنا لأنه قد رجم ماعزا وغيره من المسلمين ومعلوم انه إنما رجم من رجم من المسلمين بأمر الله وحكمه لأنه لا ينطق عن الهوى ولا يتقدم بين يدي الله وإنما يحكم بما أراه الله فوافق ذلك ما في التوراة وقد كان عنده بذلك علم ولذلك سألهم عنه ثم قال بعد ذلك وكلهم أي الفقهاء يشترط في الاحصان الموجب للرجم الاسلام هذا من شروطه عند جميعهم ومن رأى رجم أهل الذمة منهم إذا أحصنوا انما رآه من أجل أنهم اذا تحاكموا الينا لزمنا أن نحكم بينهم بحكم الله فينا وكذلك فعل رسول الله ﷺ باليهوديين المذكورين انتهى وهو مردود نقلا ومعنى فنقله عن جميع الفقهاء اشتراط الاسلام في الاحصان مخالف لمذهب الشافعي وأحمد وغيرهما وقوله إذا ترافعوا الينا لزمنا

أن نحكم فيهم بحكم الاسلام يقال له حكم الاسلام عندك أن لا رجم على الكافر لعدم إحصانه فكيف تقول إن رجمهم بحكم الاسلام مع اشتراطه الاسلام فى الاحصان ثم قال بعد ذلك حكم رسول الله ﷺ بما فى التوراة مخصوص له والله أعلم بدليل قوله عز وجل (يحكم بها النبيون) ولأنا لا نعلم ما عمله رسول الله ﷺ انتهى وهو مردود فى نفسه ومخالف لما قدمه وقال ابن العربى فى شرح الترمذى بعد حكايته فى ذلك ثلاثة أقوال (احدها) أنه حكم بينهم بحكم المسلمين وليس الاسلام شرطاً فى الاحصان (الثاني) حكم بينهم بشريعة موسى وشهادة اليهود (الثالث) قال فى كتاب محمد إنما حكم بينهم لأن الحدود لم تكن نزلت ولا نحكم اليوم إلا بحكم الاسلام فقال ابن العربي ما حكم النبي ﷺ إلا بحكم الاسلام وذلك لأن سياق الحديث لا يقتضى إلا الحكم بحكم الاسلام وكذلك دليل القرآن وهو قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أى العدل وإذا جاءنا اليهود واعترفوا عندنا بالزنا وأردنا أن نحكم بينهم بالحق رجمناهم وإلا لم نتعرض لهم انتهى وفى سنن أبي داود من حديث ابن اسحق عن الزهرى قال سمعت رجلا من مزينة يحدث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال (زنا رجل وامرأة من اليهود وقد أحصنا حين قدم رسول الله ﷺ المدينة وذكر الحديث فصرح فى هذه الرواية بأنهما كانا محصنين ﴿ الرابعة ﴾ إن قلت كيف ثبت زناها أبإقرارها أم ببينة ؟ (قلت) فى سنن أبي داود من حديث جابر فى هذه القصة فدعا رسول الله ﷺ بالشهود فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة فأمر رسول الله ﷺ برجمهما قال القاضى أبو بكر بن العربي قوله (فدعا بالشهود) يعنى شهود الاسلام على اعترافهما وقوله فى بعض طرق الحديث فرجمهما النبي ﷺ بشهادة اليهود يعنى بحضورهم وقال ابن عبد البر كان الحكم فيهم بشهادة لا باعتراف وذلك محفوظ من حديث جابر وقال أبو العباس القرطبي الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته لا على مسلم ولا على كافر ولا فرق بين الحدود وغيرها ولا بين السفر والحضر وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وأهل الظاهر إذا لم يوجد مسلم وقال أحمد بن حنبل تجوز شهادة

أهل الذمة على المسلمين فى السفر عند عدم المسلمين قال ويعتذر للجمهور عن رجم النبي ﷺ الزانيين عند شهادة اليهود بأنه عليه الصلاة والسلام نفذ عليهم ما علم أنه حكم التوراة وألزمهم العمل به على نحو ما عملت به بنو اسرائيل إلزاماً للحجة عليهم وإظهارا لتحريفهم وتغييرهم فكان منفذا لا حاكما قال وهذا يمشى على تأويل الشافعى المتقدم وأما على ماقررناه من أنه عليه الصلاة والسلام كان حاكما فى القضية بحكم الله فيكون العذر عن سماع شهادة اليهود أن ذلك كان خاصاً بتلك الواقعة إذ لم يسمع فى الصدر الأول من قبل شهادتهم فى مثل ذلك انتهى وهو مردود ولا يجوز أن يقال إنه عليه الصلاة والسلام قبل غير المسلمين بمجرد الاحتمال من غير تصريح بذلك ولو نقل مثل هذا عن أحد الحكام من غير دليل لكان ذلك فى غاية القبح فكيف بسيد الحكام ومشرع الأحكام والله أعلم وقال النووى. الظاهر أن رجمهما بالاقرار ثم ذكر حديث أبى داود المتقدم ثم قال فان صح هذا فان كان الشهود مسلمين فظاهر وإن كانوا كفارا فلا اعتبار بشهادتهم ويتعين أنهما أقرا بالزنا ﴿ الخامسة ﴾ فيه رجم الزانى المحصن فى الجملة وهو مجمع عليه وقال ابن عبد البر هو أمر أجمع أهل الحق عليه وهم الجماعة أهل الفقه والاثر ولا يخالف فيه من بعده أهل العلم خلافا ، وقال النووى لم يخالف فى هذا أحد من أهل القبلة إلا ماحكاه القاضى عياض وغيره عن الخوارج وبعض المعتزلة كالنظام وأصحابه فانهم لم يقولوا بالرجم ﴿ السادسة ﴾ وفيه الاقتصار على رجم الزانى المحصن وانه لا يضم إلى ذلك الجلد وبه قال الجمهور وعن احمد رواية انه يجلد ثم يرجم وحكى عن على والحسن البصرى واسحق ابن راهويه وداود وبعض الشافعية وعن طائفة من أهل الحديث أنه يجب الجمع بينهما وجوبا اذا كان الزاني شيخا ثيبا فان كان شابا ثيبا اقتصر على الرجم ﴿ السابعة ﴾ وفيه أن أنكحة الكفار صحيحة ولولا صحة أنكحتهم لما ثبت إحصانهم وبه قال الجمهور وقال أكثر الشافعية هى محكوم بصحتها وقال بعضهم هى فاسدة وقال آخرون لا يحكم بصحتها ولا بفسادها بل يتوقف الى الاسلام فما قرر عليه بانت صحته وإلا بان فساده ﴿ الثامنة ﴾ وفيه أن الكفار مخاطبون بفروع

الشريعة وهو مذهب مالك والشافعى وأحمد والجمهور وقال الحنفية إنهم غير مخاطبين بها وقال بعضهم هم مخاطبون بالنواهى دون الأوامر ﴿ التاسعة ﴾ قوله عليه الصلاة والسلام(ماتجدون فى التوراة فى شأن الرجم) قال النووى قال العلماء هذا السؤال ليس لتقليدهم ولا لمعرفة الحكم منهم وإنما هو لالزامهم بما يعتقدونه فى كتابهم ولعله ﷺ قد أوحى إليه أن الرجم فى التوراة الموجودة فى أيديهم لم يغيروه كما غيروا أشياء أو أنه أخبره بذلك من أسلم منهم ولهذا لم يخف ذلك عليه حين كتموه وقال أبو العباس القرطبى لايلزم أن يكون طريق حصول العلم بذلك لهقول ابنى صوريا بل الوحى أو ما ألقى الله فى روعه من يقين صدقهما فيما قالاه من ذلك ﴿ العاشرة ﴾ قوله (نفضحهم) بفتح النون أوله والضاد المعجمة ثالثه ولعل الفضيحة هنا ما أوضحه فى رواية عبيد الله بن عمر عند مسلم بقوله نسود وجوههما ونحممهما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما ﴿ الحادية عشرة ﴾ قد يقال إن فى جوابهم حودا عن سؤاله عليه الصلاة والسلام لأنه سألهم عما يجدون فى التوراة فى شأن الرجم فأعرضوا عن جواب هذا وذكروا مايفعلونه بالزناة من الفضيحة والجلد ولكن الظاهر أنهم إنما ذكروا ذلك حاكين له عن التوراة ويدل لذلك قول عبد الله بن سلام رضى الله عنه لهم كذبتم إن فيها لآية الرجم فلولا حكايته لذلك عن التوراة لم يتوجه لابن سلام عليهم هذا الكلام وفى ذلك بيان كذبهم على التوراة وتغييرهم أحكامها ونسبتهم اليها ماليس فيها وكتمانهم الحق الذى فيها ﴿ الثانية عشرة ﴾ استدل به بعضهم على أن أهل الكتاب لم يسقطوا شيئاً من التوراة ولاغيروا شيئاً من ألفاظها وإنما كان تحريفهم لمعانيها وكذبهم فى أن يضعوا من عند أنفسهم أشياء وينسبونها إلى أنها من التوراة من غير أن يضعوها فيها كما قال تعالى(فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) والذاهبون إلى تحريفهم لألفاظها قالوا لم يكن هذا مما حرفوه وقد حرفوا غيره وقد سمعت أن فى التوراة الموجودة بأيديهم الآن شيئاً يدل على نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام ونسخ شريعتهم لم يغيروه فهم

يتـكاتمونه وكان الله تعالى منع سلفهم من تغييره إقامة للحجة على خلفهم فلعنة الله على الضالين وقال ابن عبد البر فيه دليل على أن التوراة صحيحـة بأيديهم ولولا ذلك ماسألهم رسول الله ﷺ عنها ولا دعابها (قلت) لايدل سؤاله عنها ولا دعاؤه لها على صحة جميع مافيها وإنما يدل على صحة المسئول عنه منها علم ذلك النبي ﷺ بوحى أو باخبار من أسـلم منهم فأراد بذلك تبكيتهم وإقامة الحجـة عليهم فى مخالفتهم كتابهم وكذبهم عليه واختلاقهم ماليس فيه وإنكارهم ماهو فيه والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ لم أقف على تسمية اليهودى الزانى وذكر أبو العباس القرطبي أن اسم المرأة الزانيـة بسرة وظاهر سيـاقه أن الطـبرى روى ذلك والواضع يده على آية الرجم هو عبد الله بن صوريا كما هو فى سيرة ابن اسحق وغيرها ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله (يجنأ على المرأة) ضبطناه عن شيخنا والدى رحمه الله بفتح أوله وإسكان الجيم وفتح النون وآخره همزة وهو الذى قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة إنه الجيد فى الرواية وقال ابن عبد البر إنه الصواب عند أهل اللغة فانه نقل أولا أن الذى عند أكثر شيوخهم عن يحيى بن يحيى (يحنى) يعنى بفتح أوله وإسكان الحاء المهملة وكسر النون بلا همز قال وكذلك قال القعنبي وابن بـكير بالحاء وقد قيل عن كل واحد منهم بالجيم (يجنى) قلت وظاهره أنه كالذى قبله إلا فى الجيم فيكون بكسر النون وآخره ياء قال ابن عبد البر وقال أيوب عن نافع يجانىء عنها بيده وقال معمر عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر فجافى بيده والصواب فيه عند أهل اللغة يجنأ بالهمز أى يميل عليها يقال منه جنأ يجنأ جناء وجنوءا إذا مال ويجنىء ويجنأ بمعنى واحد انتهى كلام ابن عبد البر وقال القاضى عياض فى المشارق قوله يجنأ يعنى بفتح أوله وبالجيم وبالهمزة آخره كذا للأصيلى عن المروزى ولأحمد بن سعيد فى الموطأ وقيده الأصيلى بالحاء عن الجرجانى وبالجيم وفتح الياء هو عند الحميدى ووقع للمستملى فى موضع كذلك وكذا قيد عن ابن الفخار لـكن بغير همز وكذا قيـدناه فى الموطأ من طريق الأصيلى بالجيم مضموم الياء مهموزا ورأيت فى أصل أبي الفضل (يجنأ) بفتح الياء ثم جيم ثم همزة ويجب ذلك يجبأ بجيم ثم باء معجمة موحدة ثم همزة أى يركع عليها

وبالجيم والحاء معاً مهموز لكن بفتح الباء وقيدناه عن ابن القابسي عن ابن شميل وبالحاء وحدها قيدناه عن ابن عتاب وابن أحمد وابن عيسى مفتوح الأول قال أبو عمر وهو أكثر روايات شيوخنا عن يحيى وكذا رواية ابن قعنب وابن بكير وبعضهم قيده بفتح الحاء وشد النون يحنى ورواه بعضهم بفتح الياء وسكون الحاء وفتح النون وهمزة بعدها وجاء للأصيلي في باب آخر (فرأيته أجنأ) بالهمز والجيم وهو عند أبي ذر أحنأ [بالحاء] وقد روى في غير هذه الكتب يحنو والصحيح من هذا كله ما قاله أبو عبيد يجنأ. ومعناه ينحني يقال من ذلك جنا يجنأ قاله صاحب الأفعال وقال الزبيدي حني بكسر النون في الماضي يحنو ويحنى أي يعطف عليها يقال حنى يحنى ويحنو ومنه قوله (وأحناهن على ولد) ويكون أيضا يحنى عليها ظهره فيكون بمعنى ما قاله أبو عبيد وكذلك [قول] من قال يحنى يخرج على معنى يجعل ظهره كذلك ويفعله به حق يحنى تعدية حنأ الرجل يحنأ إذا صار كذلك قال الأصمعي اجنأت الترس جعلته مجنأ أي محدودبا وهذا مثله اهـ كلام القاضي عياض وقال صاحب النهاية قوله (يجنيء عليها) أي بضم أوله وإسكان الجيم وكسر النون وآخره همزة أي يكب ويميل عليها ليقيها الحجارة أجنأ يجنيء إجناء وفي رواية أخرى يجانيء عليها مفاعلة من جانأ يجانيء ثم قال قال الخطابي الذي جاء في كتاب السنن يجنيء بالجيم والمحفوظ إنما هو يحنى بالحاء أي يكب عليها يقال حنا يحنا حنوا (قلت) والذي رأيته في كلام الخطابي في معالم السنن عكس هذا فقال هكذا قال يحنا والمحفوظ إنما هو يجنأ أي يكب عليها يقال حنا الرجل يحنو (١) حنواً إذا أكب على الشيء قال كثير . . .

أعزة لو شهدت غداة بذتم * جنؤ (٢) العائدات على وسادي

ويدل على أن التحريف لكلام الخطابي حصل لصاحب النهاية لا لي أن الجوهري أنشد هذا البيت جنؤ بالجيم وقد ذكر أن المحفوظ ما أنشد عليه

---

(١) والذي في نسخة معالم السنن المطبوعة (يحنأ) لا (يحنو) (٢) والذي فيها أيضا (حنوء) بالحاء لا (جنوء) بالجيم وكذا في عبارة المشارق المطبوعة خلافه كثير فلتراجع . ع

هذا البيت والله أعلم وقد صرح بذلك فى أعلام الجامع الصحيح فقال قوله يحنى عليها رواه بالحاء وأكثر الرواة يجعلونها بالجيم والهمز يجنأ عليها أى يميل عليها وأنشد الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة هذا الشعر بالحاء وهو خلاف المعروف وحصل مما حكيناه فى ضبط هذه اللفظة ثمانية أوجه (الاول) يجنأ بفتح الياء وإسكان الجيم وفتح النون وآخره همزة (الثانى) يجنى كالذى قبله إلا أنه بضم أوله وكسر النون (الثالث) يجنى بفتح أوله وكسر النون بلا همز (الرابع) مثل الأول يجبأ إلا أنه بالباء بدل النون (الخامس) يحنى بفتح أوله وإسكان الحاء المهملة وكسر النون وآخره ياء (السادس) كالذى قبله إلا أنه بالواو آخره (السابع) [يحنأ] كالخامس إلا أنه بفتح النون وآخره همزة (الثامن) يحنى بضم أوله وفتح الحاء المهملة وكسر النون وتشديدها فالاربعة الاول بالجيم والاربعة الاخيرة بالحاء المهملة وتقدم أنه روى يجانئ بالجيم والنون والهمز فى آخره ويجافى بالجيم والفاء والياء فى آخره فكملت بذلك عشرة والله أعلم وزعم أبو العباس القرطبى أن الوجه الخامس هو الصواب وأن الثالث ليس بصواب ﴿ الخامسة عشرة ﴾ فيه أنه لم يحفر لهما لما رجما إذ لو حفر لهما لما تمكن أن يجنأ عليها وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة فذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد فى المشهور عنهم إلى أنه لا يحفر للرجل ولا للمرأة وقال قتادة وأبو ثور وأبو يوسف وأبو حنيفة فى رواية يحفر لهما وقال بعض المالكية يحفر لمن يرجم بالبينة دون من يرجم بالاقرار وقال أصحابنا الشافعية لا يحفر للرجل سواء ثبت زناه بالبينة أو الاقرار وفى المرأة ثلاثة أوجه (أصحها) أنه إن ثبت زناها بالبينة استحب أو بالاقرار فلا (والثانى) يستحب الحفر لها إلى صدرها ليكون أستر (والثالث) لا يستحب ولا يكره بل هو الى خيرة الامام ﴿ السادسة عشرة ﴾ وفيه أيضا أنه لا تربط يداه ولا يشدان لقوله فى رواية أخرى يجانى عنها بيده وهو واضح

باب إقامة الحد بالبينة وهي كاذبة في نفس الأمر

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « اللَّهُمَّ إِنِّي اتَّخَذْتُ عِنْدَكَ عَهْدًا لَنْ تُخْلِفَنِيهِ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ فَأَيُّ الْمُؤْمِنِينَ آذَيْتُهُ أَوْ شَتَمْتُهُ أَوْ جَلَدْتُهُ أَوْ لَعَنْتُهُ فَاجْعَلْهَا لَهُ صَلَاةً وَزَكَاةً وَقُرْبَةً تُقَرِّبُهُ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ) لَمْ يَقُلْ مُسْلِمٌ (أَوْ) فِي الْجَمِيعِ وَاقْتَصَرَ الْبُخَارِيُّ مِنْهُ عَلَى قَوْلِهِ (اللَّهُمَّ فَأَيُّمَا مُؤْمِنٍ سَبَبْتُهُ فَاجْعَلْ ذَلِكَ لَهُ قُرْبَةً إِلَيْكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وَلِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ (فَأَيُّمَا أَحَدٍ دَعَوْتُ عَلَيْهِ مِنْ أُمَّتِي بِدَعْوَةٍ لَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ أَنْ تَجْعَلَهَا لَهُ طَهُورًا) الْحَدِيثَ

باب اقامة الحدود بالبينة وهي كاذبة فى نفس الامر

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « اللهم اني اتخذت عندك عهداً لن تخلفنيه فانما أنا بشر فأى المؤمنين آذيته أو شتمته أو جلدته أو لعنته فاجعلها له صلاة وزكاة وقربة تقربه بها يوم القيامة » (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم من طريق أبي الزناد وأيوب السختياني كلاهما عن الاعرج عن ابي هريرة وليس فيه لفظة (أو) وإنما لفظه آذيته شتمته الى آخره نعم رواه من طريق الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ (سببته أو لعنته او جلدته) وكذا رواه من طريق سالم مولى النصريين بلفظ (آذيته او سببته اوجلدته) واتفق عليه الشيخان من طريق الزهرى عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة بلفظ (اللهم فايما مؤمن سببته فاجعل ذلك له قربة اليك يوم القيامة) ولمسلم فيه لفظ آخر اطول منه ﴿الثانية﴾ المراد فى الحديث اذا لم يكن المقول له اهلا لذلك القول كما ورد التصريح به فى صحيح مسلم من حديث أنس بن مالك انه عليه الصلاة والسلام قال لام سليم (أما تعلمين أنى اشترطت على ربى فقلت انما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر

واغضب كما يغضب البشر فايما أحد دعوت عليه من أمتي بدعوة ليس لها بأهل أن تجعلها له طهوراً وزكاة وقربة منك يوم القيامة) قال النووي في شرح مسلم . فهذه الرواية تبين المراد في بقية الروايات المطلقة وأنه انما يكون دعاؤه ﷺ عليه رحمة وكفارة وزكاة ونحو ذلك اذا لم يكن أهلا للدعاء عليه والسب واللعن ونحوه وكان مسلما، وإلا فقد دعا النبي ﷺ على الكفار والمنافقين ولم يكن ذلك لهم رحمة ﴿ الثالثة ﴾ (ان قلت) كيف يصدر من النبي ﷺ الدعاء على من ليس أهلا للدعاء عليه وكيف يسبه أو يلعنه أو يجلده وهو عليه الصلاة والسلام معصوم عن الكبائر والصغائر عمداً وسهوا ؟ (قلت) قال النووي الجواب ما أجاب به العلماء ومختصره وجهان (احدهما) أن المراد ليس باهل لذلك عند الله تعالى وفي باطن الامر ولكنه في الظاهر مستوجب له فيظهر له ﷺ استحقاقه لذلك بامارة شرعية ويكون في باطن الأمر ليس أهلا لذلك وهو ﷺ مأمور بالحكم بالظاهر والله يتولى السرائر (الثاني) ان ما وقع من سبه ودعائه ونحوه ليس بمقصود بل هو مما خرج على عادة العرب في وصل كلامها بلا نية كقوله تربت يمينك وعقرى حلقى وكقوله في حديث أنس ليتيمة أم سليم لا أكثر الله منك وفي حديث معاوية لا اشبع الله بطنه ونحو ذلك لا يقصدون بشيء من ذلك حقيقة الدعاء فخاف ﷺ أن يصادف شيء من ذلك إجابة فسأل ربه سبحانه وتعالى ورغب اليه في أن يجعل ذلك رحمة وكفارة وقربة وطهورا وأجرا وانما كان يقع منه هذا في النادر الشاذ من الازمان ولم يكن ﷺ فاحشا ولا متفحشا ولا لعانا ولا منتقما لنفسه وقد صح انهم قالوا له ادع على دوس فقال اللهم اهد دوساً وقال اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون انتهى وعبر أبو العباس القرطبي عن الجواب الاول بعبارة حسنة احببت نقلها فقال. أوضحها وجه واحد وهو انه ﷺ انما يغضب لما يرى من المغضوب عليه من مخالفة الشرع فغضبه لله لا لنفسه فانه ما كان يغضب لنفسه ولا ينتقم لها وقد قررنا في الأصول أن الظاهر من غضبه تحريم الفعل المغضوب من أجله وعلى هذا فيجوز له ان يؤدب المخالف باللعن والسب والجلد والدعاء عليه بالمكروه وذلك بحسب مخالفة المخالف غير أن ذلك المخالف قد يكون ما

صدر منه فلتة أوجبتها غفلة أو غلبة نفس أو شيطان وله فيما بينه وبين الله عمل خالص وحال صادق يدفع الله عنه بسبب ذلك أثر ما صدر عن النبي ﷺ له من ذلك القول أو الفعل قال القاضى عياض وقد يكون قوله هذا ودعاء ربه اشفاقا على المدعو عليه وتأنيسا له لئلا يلحقه من الخوف والحذر من ذلك ومن تقبل دعائه ما يحمله على اليأس والقنوط وقد تكون سؤالاته لربه فيمن جلده وسبه بوجه حق وعقاب على جرم أن يكون ذلك عقوبة فى الدنيا وكفارة لما فعله وتحصنا له عن عقابه عليه فى الآخرة كما فى الحديث الآخر ومن أصاب شيئا فعوقب به كان له كفارة ﴿الرابعة﴾ قال المازرى بعد ذكره الجواب الأول فما معنى قوله إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر وهذا يشير الى أن تلك الدعوة وقعت بحكم سورة الغضب لا على أنها من مقتضى الشرع، فبقى السؤال على حاله قيل يحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام أراد أن دعوته عليه أوسبه أو جلده كان مما خير بين فعله له عقوبة للجانى وتركه وزجره بأمر آخر فحمله الغضب لله تعالى على أحد الأمرين المتخير فيهما وهو سبه أو لعنه أو جلده ونحو ذلك وليس ذلك خارجا عن حكم الشرع ﴿الخامسة﴾ قوله عليه الصلاة والسلام (اللهم انى اتخذ عندك عهدا لن تخلفنيه) معناه أنه طلب ذلك من الله تعالى فأجاب دعاءه وحقق طلبته وعن هذا عبر بقوله فى الرواية الأخرى شرطت على ربى أى دعائى المجاب فالله تعالى لا يشترط عليه شرط ولا يجب عليه لأحد حق بل ذلك كله منه على سبيل الفضل والكرم والاكرام لأوليائه ﴿السادسة﴾ وفيه بيان ما اتصف به عليه الصلاة والسلام من الشفقة على أمته والاعتناء بمصالحهم والاحتياط لهم والرغبة فى كل ما ينفعهم ﴿السابعة﴾ استدل به المصنف رحمه الله على أن الحاكم يعتمد الظاهر حتى فى الحدود فاذا قامت بينة مقبولة بما يقتضى حدا اقامه فلا حرج عليه ولا إثم اذا كانت البينة كاذبة فى نفس الأمر اذا لم يعلم هو بكذبها ولم يتحقق خلاف ما شهدت به لان القاضى لا يقضى على خلاف علمه كما قد حكى الاجماع على ذلك ، وان اختلفوا فى جواز قضائه بعلمه فى غير حدود الله تعالى ، فان قوله عليه الصلاة والسلام يدخل فيه حد

﴿ بَابُ اتِّقَاءِ الوَجْهِ فى الحُدُودِ وَالتَّعْزِيرَاتِ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الوَجْهَ) وَقَالَ مُسْلِمٌ (إِذَا ضَرَبَ) وَلِلنَّسَائِى مِنْ حَدِيثِ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ فِى الجُهَنِيَّةِ الَّتِى أَتَتْ وَهِيَ

الحد وجلد التعزير وانما لايكون المحدود أهلا للحد إذا كانت البينة عليه بما يقتضى الحد كاذبة فى نفس الأمر ، فأما اذا صدقت فهو أهل للحد وإن كانت له أعمال صالحة وفضائل تجبر ماوقع منه فذلك لاينفى وقوع الحد موقعه ومع كذب البينة إذا لم يعلم الحاكم كذبها لايلحق الحاكم من ذلك شيء والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ وفيه جواز لعن العاصى المعين وقد ذكر النووى أن ظواهر الاحاديث تدل على جوازه وإن كان المشهور فى المذهب خلافه ﴿ التاسعة ﴾ قوله (أو شتمته أو جلدته أو لعنته) بعد قوله (آذيته) من ذكر الخاص بعد العام وقوله « فاجعلها » أى تلك الخصلة ﴿ العاشرة ﴾ قوله (صلاة) أى رحمة كما فى الرواية الأخرى والصلاة من الله مفسرة بالرحمة وقوله (وزكاة) يحتمل أن يراد ترقية لنفسه ويحتمل أن يراد الزيادة فى الاجر كما عبر عنها فى الرواية الاخرى بالاجر و(القربة) مايقرب الى الله تعالى والى رضوانه

﴿ (باب اتقاء الوجه فى الحدود والتعزيرات) ﴾

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (اذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه) (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه البخارى من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق به ومن طريق مالك وابن فلان عن سعيد المقبرى عن أبيه أبى هريرة وليس فى روايتيه هاتين لفظة أخاه، وابن فلان هذا قيل انه عبد الله بن زياد بن سمعان احد الضعفاء وأخرجه مسلم من طريق أبى الزناد

حُبلَى مِنَ الزِّنَا (إِرْمُوا وَاتَّقُوا وَجْهَهَا) وَلأَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي بَكْرٍ (إِرْمُوا وَاتَّقُوا الْوَجْهَ)

عن الاعرج عن أبي هريرة بلفظ (إذا ضرب) ومن طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ (إذا قاتل أحـدكم فليتق الوجه) ومن طريق أبي أيوب المراغي عن أبي هريرة بزيادة (فان الله خلق آدم على صـورته) وفى لفظ له من هذا الوجه « فلا يلطمن الوجه » ﴿ الثانية ﴾ فيه النهى عن ضرب الوجه قال النووى قال العلماء هذا تصريح بالنهي عن ضرب الوجه لانه لطيف يجمع المحاسن وأعضاؤه نفيسة لطيفة وأكثر الادراك بها فقد يبطلها ضرب الوجه وقد ينقصها وقد يشين الوجه والشين فيه فاحش فانه بارز ظاهر لايمكن ستره ومتى ضربه لايسلم من شين غالبا ﴿ الثالثة ﴾ قد يقـال إن قوله (قاتل) بمعنى قتل وان المفاعلة هنا ليست على ظاهرها بل هى مثل عاقبت اللص وطارقت النعـل ويدل لذلك قوله فى الرواية الأخرى « اذا ضرب » وقوله فى الرواية الأخرى « فلا يلطمن الوجه » وقد يقال هى على بابها والمراد أنه اذا حصلت مقاتلة من الجانبين ولو فى دفع صائل ونحوه يتقى وجهه فما ظنك بما اذا لم يقع من الجانب الآخر ضرب فهو أولى بأن يتقى الوجه لأن صاحب المدافعة قد تضطره الحال الى الضرب فى وجهه ومع ذلك فنهى عنه فالذى لا يدافعه المضروب أولى بأن يؤمر باجتناب الوجه ﴿ الرابعة ﴾ يدخل فى ذلك ضرب الأمام أو مأذونه فى الحدود والتعازير ، وضرب الانسان زوجته أو ولده أو عبده على طريق التأديب ، وبوب البخارى فى صحيحه على هذا الحديث : باب اذا ضرب العبد فليجتنب الوجه ، ولم يرد تخصيص العبـد بذلك بل العبد من جملة الافراد الداخلة فى الحـديث ، وانما خصه بالذكر لان مقصوده بيـان حـكم الرقيق فى ذلك وروى أبو داود والنسـائي من حـديث أبي بـكرة قال (شهدت النبي ﷺ وهو واقف على بغلته فجاءته امرأة حبلى فقالت إنها قد

بغت فارجها) الحديث وفيه (ثم قال للمسلمين ارموها وإياكم ووجهها) لفظ النسائي ولفظ أبي داود (ارموا واتقوا الوجه) ﴿الخامسة﴾ ظاهر النهي التحريم وقد صرح أصحابنا وغيرهم باتقاء الوجه في ضرب الحدود وغيرها ولم يفصحوا عن حكمه وصرح ابن حزم الظاهري بوجوب ذلك ﴿السادسة﴾ ظاهر قوله (أخاه) اختصاص ذلك بالمسلم وقد يقال انه خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ويؤيده أنه ورد غير مقيد بأحد وذلك في صحيح البخاري وغيره كما تقدم وقال أبو العباس القرطبي يعني بالأخوة هنا والله أعلم أخوة الآدمية فان الناس كلهم بنو آدم ودل على ذلك قوله (فان الله خلق آدم على صورته) أي على صورة وجه المضروب فكأن اللاطم في وجه أحد ولد آدم لطم وجه أبيه آدم وعلى هذا فيحرم لطم الوجه من المسلم والكافر ولو أراد الاخوة الدينية لما كان للتعليل بخلق آدم على صورته معنى .لا يقال فالكافر مأمور بقتله وضربه في أي عضو كان إذ المقصود إتلافه والمبالغة في الانتقام منه ولا شك في أن ضرب الوجه أبلغ في الانتقام والعقوبة فلا يمنع وانما مقصود الحديث اكرام وجه المؤمن لحرمته.ـ لأنا نقول: مسلم أنا مأمورون بقتل الكافر والمبالغة في الانتقام منه لكن اذا تمكنا من اجتناب وجهه اجتنبناه لشرف هذا العضو ولأن الشرع قد نزل هذا الوجه منزلة وجه أبينا ويقبح لطم الرجل وجها شبه وجه أبي اللاطم وليس كذلك سائر الاعضاء لأنها كلها تابعة للوجه انتهى ﴿السابعة﴾ قوله في رواية لمسلم « فان الله خلق آدم على صورته » ظاهر أنه صريح في أن المراد على صورة المضروب فلهذا المعنى أمر باكرامها ونهى عن ضربها وهذه الصيغة دالة على التعليل ولو لا ذلك لم يكن لهذه الجملة ارتباط بالتي قبلها وقد تقدم تقرير ذلك في كلام القرطبي وروى أنه عليه الصلاة والسلام « مر على رجل يضرب عبده في وجهه لطما ويقول قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فقال عليه الصلاة والسلام « اذا ضرب أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فأن الله خلق آدم على صورته » وأعاد بعضهم الضمير على الله تعالى وأيده بالرواية التي لفظها « ان الله خلق آدم على

باب لاحد فى النظر والمنطق حتى يصدقه الفرج

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «كتب على ابن آدم نصيب من الزنى أدرك لا محالة فالعين زنيتها النظر ويصدقها الإعراض واللسان زنيته المنطق والقلب التمنى والفرج يصدق ما ثم ويكذب» رواه مسلم وزاد (الأذنان زناهما الاستماع ، واليد زناها البطش ، والرجل زناها الخطا) ولابن حبان

صورة الرحمن» ولكن تلك الرواية ليست صحيحة ؛ قال المازرى : هـذا ليس بثابت عند أهل الحديث وكأن من نقله رواه بالمعنى الذى توهمه وغلط فى ذلك اهـ وبتقدير صحة ذلك فهذا من أحاديث الصفات وللسلف فيها مذهبان (أحدهما) وهو مذهب جمهورهم الامساك عن تأويلها والايمان بأنها حق وأن ظاهرها غير مراد ولها معنى يليق بها و «الثاني» تأويلها بحسب مايليق بتنزيه الله تعالى وأنه ليس كمثله شيء ، وتأويله هنا أن هذه إضافة تشريف واختصاص كقوله تعالى «ناقة الله» وكما يقال فى الكعبة «بيت الله» ونحو ذلك وأوله بعضهم بأن الصورة قد تطلق بمعنى الصفة كما يقال صورة هذه المسألة كذا أى صفتها كذا فمعناه ان الله تعالى خلق آدم عليه الصلاة والسلام موصوفا بالعلم الذى فصل به بينه وبين جميع الحيوانات وخصه منه بما لم يخص به أحدا من ملائكة الارضين والسموات

باب لاحد فى النظر والمنطق حتى يصدقه الفرج

من همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «كتب على ابن آدم نصيب من الزنى أدرك ذلك لا محالة ، فالعين زنيتها النظر ويصدقها الاعراض واللسان زنيته المنطق والقلب التمنى والفرج يصدق ماثم ويكذب» رواه مسلم (فيه)

مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عبَّاس (وَالْيَدُ زِنَاهَا اللَّمْس) وَلأَبِي دَاوُدَ (وَالْفَمُ يَزْنِي وَزِنَاهُ الْقُبَلُ)

فوائد ﴿ الأولى ﴾ رواه مسلم من طريق ابن خالد عن سهيل بن ابى صالح عن أبيه عن أبى هريرة بمعناه وزاد فيه «والاذنان زناهما الاستماع واليد زناها البطش والرجل زناها الخطى» ورواه أبو داود من طريق حماد بن سلمة عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة وزاد فيه (والفم يزني فزناه القبل) وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي عن ابن عباس قال « مارأيت شيئا أشبه باللمم مما قال ابو هريرة أن رسول الله ﷺ قال» فذكر نحو روايتنا بدون زيادة مسلم المتقدمة ﴿ الثانية ﴾ قوله « كتب على ابن آدم نصيب من الزنى أى قدر عليه نصيب من الزنى فهو مدرك ذلك النصيب ومرتكب له بلا شك لان الامور المقدرة لابد من وقوعها فمنهم من يكون زناه حقيقيا بادخال الفرج فى الفرج الحرام ومنهم من يكون زناه مجازيا اما بالنظر الى ما يحرم عليه النظر اليه واما بمحادثة الاجنبية فى ذلك المعنى واما بالسماع إلى حديثها بشهوة واما بلمسها بشهوة وإما بالمشى الى الفاحشة واما بالتقبيل المحرم واما بالتمنى بالقلب والتصميم على فعل الفاحشة فكل هذه الامور مقدمات للزنا ويطلق عليها اسم الزنى مجازا وعلاقة المجاز فيها لزوم التقييد فانه لا يصح أن يقال فى صاحب النظر المحرم انه زان مطلقاً بلا قيد ﴿ الثالثة ﴾ وفيه رد صريح على القدرية وبيان أن أفعال العباد ليست أنفاً بل هى مقدرة بتقدير العزيز العليم وليس تقديرها حجة للعبد بل هو معاقب على كسبه ومثاب عليه ﴿ الرابعة ﴾ قوله « ادرك » أى أدرك ذلك الذى كتب عليه وواقعه وقوله « لا محالة » بفتح الميم وبالحاء المهملة أى لابد ومن ذلك قول قس بن ساعدة

أيقنت أنى لا محا * لة حيث صار القوم صائر

قال فى النهايه اى لاحيلة ويجوز ان يكون من الحول القوة او الحركه وهى مفعلة منهما وأكثر ما يستعمل لامحالة بمعنى اليقين والحقيقة أو بمعنى لابد

والميم زائدة انتهى. وقال صاحب الصحاح المحالة الحيلة ثم قال وقولهم لا محالة أى لا بد يقال الموت آت لا محالة وقال فى المحكم الحول والحيل والحول والحيلة والحويل والمحالة والاحتيال والتحول والتحيل كل ذلك الحذق وجودة النظر والقدرة على دقة التصرف ثم قال ولا محالة من ذلك أى لا بد وقال فى المشارق قوله « لا محالة ولا حول » الحول الحركة وقال ابن الانبارى المحالة والحول الحيلة ﴿ الخامسة ﴾ قوله « فالعين زنيتها النظر » بكسر الزاى وإسكان النون أى هيئة زناها السبب كهيئة الزنى الحقيقى الذى هو ايلاج الفرج فى الفرج المحرم وانما هيئته النظر ، والفعلة بالكسر للهيئة ولو روى زنيتها بالفتح على المرة لصح ولكن الكسر على الهيئة أظهر وهو المروى. قوله (ويصدقها الأعراض) الظاهر أن معناه يصدق العين الاعراض أى يجعلها ذات صدق فاذا أعرضت بعد نظرها وغضت عنه النظر المحرم فهى ذات صدق ماشية على الاستقامة وتلك النظرة الأولى إن كانت عن غير قصد فلا اثم بها وهى نظرة الفجاءة وإن كانت عن قصد فقد تابت ورجعت عنها وفيه اشارة إلى أنه لا ينبغى النظر مرة بعد أخرى بل ينبغى الكف بحسب الامكان وفى صحيح مسلم وغيره عن جرير رضى الله عنه (سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة فامرنى أن أصرف بصرى) وفى سنن أبي داود والترمذى عن بريدة قال قال رسول الله ﷺ لعلى (ياعلى لا تتبع النظرة النظرة فان لك الأولى وليست لك الآخرة) وقد ظهر بما قررناه أن معنى التصديق هنا غير معناه فى قوله بعده (والفرج يصدق ما ثم ويكذب) فان معنى التصديق هناك تحقيق للزنى بالفرج ومعنى التكذيب أن لا يحققه بالايلاج فصارت تلك النظرة كأنها كاذبة لم يتصل بها مقصودها فالتصديق هنا محمود والتصديق هناك مذموم ولم أر من تعرض للكلام على هذه اللفظة الأولى ﴿ السابعة ﴾ قد يستدل به على تحريم تمنى الزنا بالقلب و يعارضه ماصح وثبت من أن الخواطر والوساوس معفو عنها فلا مؤاخذة بها فيحمل هذا الحديث على العزم على ذلك والجزم به فان المحققين على المؤاخذة بالعزم المستقر لقوله عليه الصلاة والسلام (القاتل والمقتول فى النار قالوا يارسول الله هذا القاتل

فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل أخيه) أو يحمل هذا الحديث على تمنى حل الزنا فأن ذلك حرام لأنه لم يحل فى ملة من الملل بل حكى أصحابنا عن الحنفية الكفر بذلك لكن قال النووى من أصحابنا الصواب أنه لايكفر إذا لم يكن نية ﴿ الثامنة ﴾ قد يستدل بقوله (والأذنان زناها الأستماع) على أن صوت المرأة عورة وقد يقال إنما المراد إذا فعل ذلك بشهوة ولاشك أن الاستماع إلى حديث الاجنبية بشهوة حرام والأصح عند أصحابنا أن صوتها ليس بعورة ﴿ التاسعة ﴾ قوله (واليد زناها البطش) ليس معناه أن كل بطش محرم يطلق عليه زنى إنما ذلك فيما هو من مقدمات الزنا ويفسره قوله فى رواية ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن عباس (واليد زناها اللمس) فالمراد بطش مخصوص وقوله فى (الفم زناه القبل) جمع قبلة ﴿ العاشرة ﴾ فيه أن النظر المحرم وإن سمى زنى مجازا لايترتب عليه حكم الزنا من إيجاب حد ولا غيره وإنما يجب الحد فى الزنا الحقيقى بل لايؤاخذ به إذا لم يقع مرتكبه فى الكبائر عفواً وكرما قال الله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم وندخلكم مدخلا كريما) فجعل الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر وقال تعالى (الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم) وهو على المشهور ما يلم به الانسان من صغائر الذنوب التى لايكاد يسلم منها إلا من عصمة الله عز وجل ، وهذا معنى قول ابن عباس رضى الله عنهما « مارأيت شيئا أشبه باللمم مما قاله أبو هريرة عن النبي ﷺ أراد تفسير هذه الآية بهذا الحديث وأن النظر والنطق وشبههما هو المراد فى الآية الكريمة وكما أنه لاحد فى هذه المقدمات لاتعزير فيها اذا صدرت من ولى الله تعالى كما ذكر الشيخ عزالدين ابن عبد السلام فى قواعده الكبرى انه لايجوز للحكام تعزير بعض الأولياء فيما يصدر منه من الصغيرة بل تقال عثرته وتستر زلته قال وقد جهل أكثر الناس فزعموا أن الولاية تسقط بالصغيرة ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال الخطابى قال الشافعى إذا قال لرجل زنت يدك كان قذفا كما يقول زنى فرجه وقال بعض أصحابه يجب ان لا يكون هذا قذفا واحتج بهذا الحديث قال وهو ظاهر كما

(بَابُ حَدِّ السَّرِقَةِ)

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ « أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَطَعَ فِى مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ » وفِى رِوَايَةٍ عَلَّقَهَا الْبُخَارِى وَوَصَلَهَا مُسْلِمٌ (قِيمَتُهُ)

تقول زنت عينك ولم يختلفوا انه ليس بقذف قال الخطابي ويشبه أن يكون الشافعى إنما جعله قذفا لان الافعال من فاعليها تضاف الى الايدى كقوله عز وجل (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وقوله (ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد) وليس ذلك بمقصود على جناية الايدى دون غيرها من الاعضاء فكانه إذا جعل اليد زانية صار الزنا وصفا للذات لان الزنالا يتبعض فلا يجوز أن يحمل على معنى الكناية فى قوله لان الكناية عنده ليست قذفا انتهى وهو نقل غريب والمشهور عند أصحابنا الشافعية الجزم بأن ذلك ليس قذفا ولم يفرقوا بين نسبة الزنا لليدوالعين والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال الخطابي وفى قوله (والفرج يصدق ذلك ويكذبه) استدلال لمن جعل الملوط زانيا يحد أو يرجم كسائر الزناة وذلك أنه قد واقع الفرج بفرجه وهو صورة الزنا حقيقة ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قوله (يصدق ماثم) بفتح الثاء المثلثة أى ماهناك من مقدمات الزنا وأتي باشارة البعيد دون القريب لاستقذار الفواحش وتبعيدها عن النفس ولا ينبغى التعبير عنها إلا بما يعبر بها عن البعيد حسا والله أعلم

(باب حد السرقة)

(الحديث الأول) عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ (قطع فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم) (فيه)فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق مالك والشيخان والنسائى وابن ماجه من طريق عبد الله ابن عمر والشيخان والنسائى من طريق موسى بن عقبة والبخارى تعليقا ومسلم والترمذى من طريق الليث بن سعد بلفظ (قيمته) ومسلم وأبو داود والنسائى

من طريق اسماعيل بن أمية ومسلم والنسائي من طريق أيوب السختياني وأيوب ابن موسى وحنظلة بن أبي سفيان والبخاري فقط من طريق جويرية بن اسماء ومسلم فقط من طريق أسامة بن زيد وعبد الله بن عمر والبخاري تعليقا من طريق محمد بن اسحاق كلهم وهم اثنا عشر عن نافع عن ابن عمر وقال ابن حزم لم يروه أحد الا نافع عن ابن عمر هكذا رواه عنه الثقات الأئمة فذكر هؤلاء الأثنى عشر الا اسامة وعبد الله بن عمر وزاد اسماعيل بن علية وحماد بن زيد ثم قال وغير هؤلاء ممن لا يلحق بهؤلاء ولا يختلف في اللفظ قال (ثمنه) ورواه بعض الثقات أيضا عن حنظلة بن أبي سفيان فقال (قيمته خمسة دراهم) انتهى وهذه الرواية التي أشار اليها بلفظ خمسة رواها النسائي عن عبد الحميد ابن محمد بن مخلد بن يزيد عنه والمشهور عنه ماتقدم وقال ابن عبد البر هذا أصح حديث يروى عن النبي ﷺ في هذا الباب لا يختلف أهل العلم بالحديث في ذلك ﴿ الثانية ﴾ فيه وجوب قطع السارق في الجملة وهو مجمع عليه ونص عليه القرآن الكريم وشرع الله عز وجل ذلك صيانة للأموال ولم يجعله في غير السرقة كالاختلاس والانتهاب والغصب وسببه كما قال بعضهم أن ذلك قليل بالنسبة الى السرقة ولانه يمكن استرجاع هذه الانواع بالاستعداء الى ولاة الأمور وتتيسر إقامة البينة بخلاف السرقة فانه تعسر إقامة البينة عليها فعظم أمرها واشتدت عقوبتها ليكون أبلغ في الزجر عنها وقد عسر على بعضهم فهم هذا المعنى ورأى أن اثبات القطع في السرقة دون الغصب مما لا يعقل معناه وقال إن الغصب أكثر هتكا للحرمة من السرقة وجعل ذلك شبهة له في انكار القياس لأنه ثبت في هذه الشريعة مثل هذه الأحكام التي لا مجال للعقل فيها وهذا قول ضعيف مردود بينا فساده في الأصول ﴿ الثالثة ﴾ في تقييد القطع بهذا القدر من السرقة إشارة الى اعتبار النصاب في المسروق وهو قول جمهور العلماء من السلف والخلف وبه قال الأئمة الأربعة وذهب أهل الظاهر إلى أنه لا يشترط النصاب بل يقطع في القليل والكثير وبه قال أبو عبد الرحمن بن بنت الشافعي وحكاه القاضي عن الحسن

البصرى والخوارج وأهل الظاهر وتمسك هؤلاء بظاهر قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) مع قوله عليه الصلاة والسلام (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده) وذهب ابن حزم إلى القطع فى القليل والكثير إلا أن يكون المسروق من الذهب فلا يقطع الا فى ربع دينار فصاعدا لحديث عائشة الثابت فى الصحيح (لا تقطع اليد إلا فى ربع دينار فصاعدا) وتمسك الجمهور بهذا الحديث وبحديث ابن عمر وغيرهما من الأحاديث الدالة على اعتبار النصاب ثم اختلفوا فى قدره على أقوال (أحدهما) وبه قال الشافعى أنه ربع دينار ذهبا أو ما قيمته ربع دينار سواء أكانت قيمته ثلاثة دراهم أو أكثر أو أقل فجعل الذهب هو الأصل اعتماداً على حديث عائشة فأنه تحديد من الشارع بالقول لا يجوز الخروج عنه وقوم ما عداه به ولو كان المسروق فضة وقال إن ذلك لا ينافى حديث ابن عمر لأن ربع الدينار فى ذلك الوقت كان ثلاثة دراهم لأن صرف الدينار كان اثنى عشر درهما ولهذا كانت الدية عند من جعلها بالنقد الف دينار أو اثنى عشر الف درهم ثم قال أصحابنا الاعتبار بالذهب المضروب فبه يقع التقويم حتى لو سرق شيئا يساوى ربع مثقال من غير المضروب كالسبيكة والحلى ولا يبلغ ربعاً مضروبا فلا قطع ومال القاضى أبو بكر ابن العربي من المالكية إلى هذا فقال الصحيح أن القيمة هى فى الذهب لا فى الدراهم لأنه الأصل فى جواهر الأرض وغيره تبع قال النووى وبهذا قال كثيرون أو الأكثرون وهو قول عائشة وعمر بن عبد العزيز والأوزاعى والليث وأبي ثور واسحق وغيرهم وروى أيضا عن داود، قال الخطابي روى ذلك عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن أبي طالب وهو أصح وأن أصل النقد فى ذلك الزمان الدنانير فجاز أن تقوم بها الدراهم ولم يجز أن تقوم الدنانير بالدراهم ولهذا كتب فى الصكوك قديماً عشرة دراهم وزن سبعة مثا قيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والدنانير لا تختلف اختلاف الدراهم وقال رسول الله ﷺ لمعاذ خذ من كل حالم دينارا وروى عن عثمان أنه قطع سارقا فى أترجة قومت بثلاثة دراهم من صرف اثنى عشر درهما بدينار فدل على

أن العبرة للذهب (القول الثانى) أنه ان كان المسروق ذهبا فالنصاب ربع دينار وان كان فضة فالنصاب ثلاثة دراهم وان كان غيرهما فان بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وإن لا فلا وهذا هو المشهور من مذهب مالك وهو رواية عن أحمد وهو ظاهر هذا الحديث فانه لما قوم غير الذهب والفضة بالفضة دل على أنها أصل فى التقويم وأجاب عنه الخطابي بأن العادة جارية بتقويم الشيء التافه بالدراهم وإنما تقوم الأشياء النفيسة بالدنانير لأنها نفس النقود وأكرم جواهر الارض فتكون الدراهم الثلاثة ربع دينار والله أعلم (القول الثالث) كالذى قبله إلا أنه إذا كان المسروق غيرهما يقطع به إذا بلغت قيمته أحدهما وهذا هو المشهور من مذهب احمد وهو رواية عن اسحاق (القول الرابع) كالذى قبله إلا انه لا يكتفى فى غيرهما ببلوغ قيمة أحدهما الا اذا كانا غالبين وهو قول فى مذهب مالك (القول الخامس) كالذى قبله الا انه اعتبر فى غيرهما ان يبلغ ما يباع به منهما غالبا (القول السادس) أن النصاب ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا وهو رواية عن أحمد أيضا وحكاه الخطابي عن مالك وهو عكس مذهب الشافعي الذى قدمناه أولا (القول السابع) أن النصاب خمسة دراهم وهو قول سليمان بن يسار وابن شبرمة وابن أبي ليلى والحسن فى رواية عنه وهو مروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأنه قال لا تقطع الخمس الا فى خمس قال ابن العربي اذا قطعنا الخمس بخمس فبأى نقطع الكف الزائدة وقال الترمذى روى عن أبي هريرة وأبي سعيد أنهما قالا تقطع اليد فى خمسة دراهم (القول الثامن) أن النصاب عشرة دراهم مضروبة أو ما تبلغ قيمته ذلك وإن كان ذهبا وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه وسفيان الثورى (القول التاسع) أنه أربعة دراهم حكاه القاضى عياض عن بعض أصحابه (العاشر) أنه درهم حكى عن عثمان البتى (الحادى عشر) أنه درهمان حكى عن الحسن البصرى (الثانى عشر) أنه أربعون درهما أو أربعة دنانير حكى عن ابراهيم النخعى (الثالث عشر) أنه إن كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار وإن كان من غيره فيقطع فى كل ماله قيمة وان قلت، وقد تقدم ان هذا مذهب ابن حزم وحكاه هو عن طائفة

(الرابع عشر) أن النصاب ثلث دينار او ما يساويه (الخامس عشر) أنه دينار أو مايساويه (السادس عشر) أنه دينار أو عشرة دراهم أو ما يساوى أحدهما حكى ابن حزم كلا من هذه المذاهب الثلاثة عن طائفة وقال الترمذى عن ابن مسعود أنه قال لا قطع الا فى دينار أو عشرة دراهم وهو حديث مرسل رواه القاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود ولم يسمع منه وقال ابن حزم إنه حديث موضوع مكذوب لا ندرى من رواه، وروى أبو داود والنسائى عن عطاء عن ابن عباس (أن النبي ﷺ قطع يد رجل فى مجن قيمته دينار اوعشرة دراهم) وحكى الخطابى هذا المذهب الأخير عن سفيان الثورى وأهل الرأى وقال النووى بعد حكايته ثمانية مذاهب من هذه والصحيح ما قاله الشافعى وموافقوه لأن النبي ﷺ صرح ببيان النصاب فى هذه الأحاديث من لفظه وأنه ربع دينار، وأما باقى التقديرات فردودة لا أصل لها مع مخالفتها لصريح هذه الأحاديث وأما رواية أنه ﷺ قطع سارقا فى مجن قيمته ثلاثة دراهم فمحمول على ان هذا القدر كان ربع دينار فصاعدا وهى قضية عين لا عموم فيها ولا يجوز ترك صريح لفظه فى تحديد النصاب بهذه الرواية المحتملة بل يجب حملها على موافقة لفظه ﷺ وكذلك الرواية الأخرى (لم يقطع يد السارق فى اقل من مجن) محمول على أنه كان ربع دينار ولا بد من هذا التأويل ليوافق صريح تقديره ﷺ وأما ما يحتج به بعض الحنفية وغيرهم من رواية جاءت (قطع فى مجن قيمته عشرة دراهم) وفى رواية خمسة فهى رواية ضعيفة لا يعمل بها لو انفردت فكيف وهى مخالفة لصريح الأحاديث الصحيحة الصريحة فى التقدير بربع دينار مع أنه يمكن حملها على أنه قيمته عشرة دراهم اتفاقاً لا أنه شرط ذلك فى قطع السارق وليس فى لفظها ما يدل على تقدير النصاب بذلك وأما رواية (لعن الله السارق يسرق البيضة أو الحبل فتقطع يده) فقال جماعة المراد بها بيضة الحديد وحبل السفينة وكل واحد منهما يساوى أكثر من ربع دينار وأنكر المحققون هذا وضعفوه وقالوا بيضة الحديد وحبل السفينة لهما قيمة ظاهرة وليس هذا السياق موضع استعمالهما بل بلاغة الكلام تأباه لأنه لا يذم فى العادة من خاطر بيده فى شىء

له قدر وإنما يذم من خاطر بها فيما لا قدر له فهو موضع تقليل لا تكثير والصواب أن المراد التنبيه على عظم ما خسر وهي يده في مقابلة حقير من المال وهو ربع دينار فانه يشارك البيضة والحبل في الحقارة أو أراد جنس البيض وجنس الحبال أو انه إذا سرق البيضة فلم يقطع جره إلى سرقة ما هو أكثر منها فقطع وكانت سرقة البيضة هي سبب قطعه أو أن المراد به قد يسرق البيضة أو الحبل فيقطعه بعض الولاة سياسة لا قطعا جائزا شرعا وقيل إن النبي ﷺ قال هذا عند نزول آية السرقة مجملة من غير بيان نصاب فقال على ظاهر اللفظ انتهى وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة الاستدلال بحديث ابن عمر على اعتبار النصاب ضعيف فانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار فعلا عدم القطع فيما دونه واعتماد الشافعي على حديث عائشة وهو قول وهو اقوى في الاستدلال من الفعل وهو قوي في الدلالة على الحنفية فانه يقتضي صريحه القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع به وأما دلالته على الظاهرية فليس من حيث النطق بل من حيث المفهوم وهو داخل في مفهوم العدد ومرتبته أقوى من مفهوم اللقب والحنفية يقولون في حديث ابن عمر وفي رواية الفعل في حديث عائشة أن التقويم أمر ظني تخميني فيجوز أن تكون قيمته عند عائشة ربع دينار أو ثلاثة دراهم ويكون عند غيرها أكثر وضعف غيرهم هذا التأويل وشنعه عليهم بأن عائشة لم تكن لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه إلا عن تحقيق لعظم أمر القطع ﴿الرابعة﴾ في أكثر الروايات ثمنه ثلاثة دراهم وفي بعضها قيمته وهي أصح معنى قال الشيخ تقي الدين والقيمة والثمن يختلفان في الحقيقة والمعتبر القيمة وما ورد من ذكر الثمن فلعله لتساويهما عند الناس في ذلك الوقت أو في ظن الراوي أو باعتبار الغلبة وإلا فلو اختلفت القيمة والثمن الذي اشتراه فيه مالكه لم يعتبر إلا القيمة ﴿الخامسة﴾ (المجن) بكسر الميم وفتح الجيم الترس مفعل من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء وما يقارب ذلك ومنه الجن وكسرت ميمه لأنه آلة في الاجتنان كأن صاحبه يستتر به عما يحاذره قال الشاعر

فكان مجني دون من كنت أتقي ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ «كَانَتِ امْرَأَةٌ مَخْزُومِيَّةٌ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِقَطْعِ يَدِهَا فَأَتَى أَهْلُهَا أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ فَكَلَّمُوهُ فَكَلَّمَ أُسَامَةُ النَّبِيَّ ﷺ فِيهَا فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ يَا أُسَامَةُ لاَ أُرَاكَ تُكَلِّمُنِي فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ خَطِيبًا فَقَالَ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ قَطَعُوهُ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ كَانَتْ فَاطِمَةُ ابْنَةُ مُحَمَّدٍ لَقَطَعْتُ يَدَهَا فَقَطَعَ يَدَ الْمَخْزُومِيَّةِ» لَفْظُ مُسْلِمٍ إِلَى قَوْلِهِ (فِيهَا) ثُمَّ أَحَالَ بَقِيَّتَهُ عَلَى طَرِيقِ اللَّيْثِ وَقَد

الحديث الثاني

وعن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت «كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فأمر النبي ﷺ بقطع يدها فأتى أهلها أسامة بن زيد فكلموه فكلم أسامة النبي ﷺ فيها فقال له النبي ﷺ لا أراك تكلمني في حد من حدود الله ثم قام النبي ﷺ خطيبا فقال: إنما هلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه؛ وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه؛ والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة ابنة محمد لقطعت يدها، فقطع يد المخزومية» (فيه) فوائد

(الأولى) أخرجه مسلم وأبو داود من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر واتفق عليه الأئمة الستة من طريق الليث بن سعد واتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق يونس بن يزيد، وأخرجه البخاري والنسائي من طريق أيوب بن موسى والنسائي فقط من رواية إسحق بن راشد وإسماعيل ابن أمية وشعيب بن أبي حمزة وسفيان بن عيينة كلهم عن الزهري عن عروة

اتَّفَقَ الشَّيْخَانِ عَلَيْهَا بِلفظِ (إِنَّ قُرَيْشاً أَهَمَّهُمْ شَأْنَ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِى سَرَقَتْ فَقَالُوا مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللهِ ﷺ) وفى رواية لمسلم (أَنَّ قُرَيْشاً أَهَمَّهُمْ أَمْرُ الْمَرْأَةِ الَّتِى سَرَقَتْ فِى عَهْدِ رَسولِ اللهِ ﷺ فِى غَزْوَةِ الْفَتْحِ ولَمْ يَذْكُرِ الْبُخَارِىُّ فِى هَذِهِ الرِّوَايَةِ عَائِشَةَ (إلا فى رَفْعِ حَاجَتِهَا إِلَى النَّبِىِّ ﷺ) ولِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ (أَنَّ الْمَخْزُومِيَّةَ الَّتِى سَرَقَتْ عَاذَتْ بِأُمِّ سَلَمَةَ)

عن عائشة وفى رواية الليث ويونس (أن قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التى سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله ﷺ قالوا ومن يجرؤ عليه إلا أسامة ابن زيد حب رسول الله ﷺ) الحديث وفى رواية يونس (التى سرقت فى عهد رسول الله ﷺ فى غزوة الفتح، وفيها فقال أسامة استغفر لى يارسول الله، وفيها فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تأتى بعد ذلك فأرفع حاجتها الى رسول الله ﷺ) ﴿الثانية﴾ هذه المخزومية اسمها فاطمة وهى ابنة أخى ابى سلمة بن عبد الاسد زوج أم سلمة رضى الله عنها ذكره الخطيب فى مبهماته وكذا قال ابن طاهر فى مبهماته: هى فاطمة بنت الأسود بنت أخى أبى سلمة بن عبد الأسد وقال ابن بشكوال هى فاطمة بنت أبى الأسد بنت أخى أبى سلمة بن عبد الأسد ذكره عبد الغنى وقيل هى ام عمرو بن سفيان بن عبد الأسد ذكره عبد الرزاق ﴿الثالثة﴾ استدل به على أن من استعار قدر نصاب السرقة وجحده ثم ثبت ذلك عليه ببينة أو اقرار قطع به وبه قال اسحق بن راهويه وابن حزم الظاهرى وهو أشهر الروايتين عن احمد بن حنبل وقال ابنه عبد الله سالت أبى فقلت له تذهب الى هذا الحديث فقال لا اعلم شيئا يدفعه وذهب جمهور العلماء من السلف والخلف الى انه لا قطع على جاحد العارية وبه قال ابو حنيفة ومالك والشافعى وهو إحدى الروايتين عن احمد وأجابوا عن هذا الحديث

بأجوبة (أحدها) أن هذه الرواية شاذة فانها مخالفة لجماهير الرواة والشاذة لا يعمل بها حكاه النووى عن جماعة من العلماء وقال أبو العباس القرطبي من روى انها سرقت أكثر واشهر من رواته انها كانت تجحد المتاع وانفرد معمر بذكر الجحد وحده من بين الأئمة الحفاظ وقد تابعه على ذلك من لا يعتد بحفظه كابن أخى ابن شهاب ونمطه، هذا قول المحدثين وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى اختلف فيه على الزهرى فقال الليث ويونس بن يزيد واسماعيل بن علية واسحاق ابن راشد انها سرقت وقال معمر وشعيب بن أبي حمزة انها استعارت وجحدت ورواه سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن الزهرى واختلف عليه فرواه البخارى عن ابن المدينى عن سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن الزهرى انها سرقت ورواه النسائى عن رزق الله بن موسى عن سفيان عنه فقال فيه أتى النبي ﷺ بسارق فقطعه قالوا ما كنا نريد نبلغ منه هذا قال لو كانت فاطمة لقطعتها ورواه النسائى عن اسحاق بن راهويه عن سفيان قال كانت مخذومية تستعير متاعا وتجحده الحديث وفى آخره قيل لسفيان من ذكره قال ايوب بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة وقد رواه يحيى بن زكريا بن أبى زائدة عن سفيان بن عيينة فيه وابن عيينة لم يسمعه من الزهرى ولا ممن سمعه من الزهرى انما وجده فى كتاب ايوب بن موسى كما بينه البخارى فى روايته قال ذهبت اسأل الزهرى عن حديث المخذومية فصاح على قال ابن المدينى فقلت لسفيان فلم يحفظه عن أحد قال وجدته فى كتاب كتبه أيوب بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة وابن عيينة وإن كان مقبول التدليس كما قال ابن حبان والبزار والاسدى فانه اضطربت الرواية عنه فيه وانما أخذه من كتاب انتهى وعكس ابن حزم ذلك فقال لم يضطرب على معمر ولا على شعيب بن ابي حمزة من ذلك وهما فى غاية الثقة والجلالة وإن خالفهما الليث ويونس واسماعيل بن أمية واسحاق بن راشد فان الليث ويونس قد اضطرب عليهما أيضاً وهؤلاء ليسوا فوق معمر وشعيب فى الحفظ وقد وافقهما ابن أخى الزهرى عن عمه انتهى (الجواب الثانى) أن قطعها انما كان بالسرقة وانما ذكرت العارية تعريفاً لها ووصفا لا لأنها سبب القطع وبذلك يحصل

الجمع بين الروايتين فانها قضية واحدة وهذا الجواب هو الذى اعتمده اكثر الناس وحكاه المازرى عن أهل العلم والنووى عن العلماء ثم قال قال العلماء وانما لم يذكر السرقة فى هذه الرواية لأن المقصود منها عند الراوى ذكر منع الشفاعة فى الحدود لا الاخبار عن السرقة انتهى وقال أبو داود وقد روى مسعود بن الاسود عن النبى ﷺ هذا الخبر وقال سرقت قطيفة من بيت رسول الله ﷺ ورواه ابن ماجه والحاكم فى مستدركه من طريق ابن اسحاق عن محمد بن طلحة بن ركانة عن أمه عائشة بنت مسعود بن الأسود عن أبيها قال «لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله ﷺ أعظمنا ذلك وكانت امرأة من قريش فجئنا إلى النبى ﷺ نكلمه وقلنا نحن نفديها باربعين أوقية فقال رسول الله ﷺ تطهر خير لها، فلما سمعنا لين قول رسول الله ﷺ أتينا أسامة فقلنا كلم رسول الله ﷺ فلما رأى رسول الله ﷺ ذلك قام خطيبا فقال ما إكثاركم على فى حد من حدود الله وقع على أمة من إماء الله والذى نفسى بيده لو كانت فاطمة نزلت بالذى نزلت به لقطع محمد يدها» وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة ليس فى لفظ هذا الحديث ما يدل على أن المعبر عنه امرأة واحدة، قال والدى رحمه الله فجوز أن يكونا قضيتين وكذلك رواية النسأي أنه سارق يجوز أن تكون قصة أخرى ويجوز أن تكون القضية واحدة وأن المراد الشخص السارق وكذلك الاختلاف فى كون الشافع لها أسامة أو أنها عاذت بأم سلمة أو زينب بنت رسول الله ﷺ وسنوضح ذلك، ويرد أنهما قضيتان أن اسامة رضى الله عنه لا يمكنه الشفاعة فى حد من حدود الله تعالى مرة ثانية بعد نهيه عليه الصلاة والسلام له عن ذلك ومال ابن حزم الى أنهما قضيتان وأجاب عن هذا بأنه شفع فى السرقة فنهى ثم شفع فى المستعيرة وهو لا يعلم أن حد ذلك أيضا القطع (الجواب الثالث) أن نفس رواية معمر تدل على أن القطع فى السرقة لأنه عليه الصلاة والسلام لما أنكر على أسامة قال لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها ثم أمر بتلك المرأة فقطعت قال أبو العباس القرطبي وهذا يدل دلالة قاطعة على أن المرأة قطعت فى السرقة إذ لو كان قطعها لاجل جحد المتاع لكان ذكر السرقة هنا

لاغياًلافائدةله مطلقاً وإنما كان يقول لو أن فاطمة جحدت المتاع لقطعت يدها
(الرابع) قال أبو العباس القرطبي لاتعارض بين رواية من روى سرقت
ورواية من روى جحدت إذ يمكن أن المرأة فعلت الأمرين لكن قطعت
في السرقة لافي الجحد كما شهد به سياق الحديث (قلت) الكلام في لفظ الحديث
وترتيبه في إحدى الروايتين القطع على السرقة وفي الأخرى على الجحد وترتيب
الحكم على الوصف يشعر بالعلية فكانت إحدى الروايتين دلالة على أن علة
القطع السرقة والأخرى على أن علته جحد المتاع فما تقدم من الأجوبة أولى
(الخامس) أن هذه الرواية المرتبة للقطع على الجحد قد عارضها ماهو أولى
بالتمسك به منها لعدم الاختلاف فيه وهو مارواه أصحاب السنن الاربعة من
طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال (ليس على خائن
ولامنتهب ولامختلس قطع) لفظ الترمذي وقال حسن صحيح والعمل عليه عند
أهل العلم وضعفه ابن حزم بأن ابن جريج لم يسمعه من أبي الزبير وأبو الزبير
لم يسمعه من جابر لانه قد أقر على نفسه بالتدليس وفيما قاله نظر ،أما كون ابن
جريج لم يسمعه من أبي الزبير فقد قاله قبله أبو داود قال وبلغني عن أحمد بن
حنبل انه قال انما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات ورواه ابن عدي في الكامل
من طريق عبد الرزاق أنا ياسين الزيات أخبرني أبو الزبير عن جابر ثم روى
عن عبد الرزاق انه قال أهل المدينة يقولون ان ابن جريج لم يسمع من أبي
الزبير انما سمع من ياسين وياسين الزيات ضعيف قال البخاري منكر الحديث
وقال النسائي متروك الحديث لكن يعارض هذا أن النسائي رواه من رواية ابن المبارك
عن ابن جريج قال أخبرني أبو الزبير فصرح فيه بالاتصال لكن قال النسائي قد روى
هذا الحديث عن ابن جريج عيسى بن يونس والفضل بن موسى وابن وهيب
ومحمد بن ربيعة ومخلد بن يزيد وسلمة بن سعيد البصري فلم يقل أحد
منهم حدثني أبو الزبير ولا أحسبه سمعه من أبي الزبير انتهى ،فان ترجح أن
ابن جريج لم يسمعه من أبي الزبير فقد تابعه عليه مغيرة بن مسلم فرواه عن أبي
الزبير كذلك ورواه النسائي من طريقه وقول ابن حزم مغيرة بن مسلم ليس

بالقوى مردود فقد وثقه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو حاتم وابن حبان والدار قطنى وقد تابع أبا الزبير عليه عمرو بن دينار رواه ابن حبان فى صحيحه من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن أبى الزبير وعمرو بن دينار عن جابر فذكره وهذا يرد على قول ابن حزم فى الاتصال أنه لم يروه أحد من الناس الا أبو الزبير عن جابر فظهر بما قررناه قوة هذا الحديث وصلاحيته للاحتجاج به ثم إننا تقيس المختلف فيه من ذلك على المتفق عليه فان أحمد يجزم بعدم القطع على الخائن فى العارية بغير الجحد وعلى الخائن فى الوديعة وعلى المنتهب والمختلس والغاصب فلم يقل أحد بالقطع فى الجحد مطلقاً ﴿ الرابعة ﴾ قوله (فكلم أسامة النبي ﷺ فيها) قد ينافيه قوله فى حديث جابر عند مسلم والنسائى (إن امرأة من بنى مخزوم سرقت فأتى بها النبي ﷺ فعاذت بام سلمة زوج النبي ﷺ فقال النبى ﷺ والله لو كانت فاطمة لقطعت يدها فقطعت) وذكر ابو داود فى سننه ان فى رواية ابى الزبير عن جابر انها عاذت بزينب بنت رسول الله ﷺ قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ولا امتناع أنها عاذت بام سلمة وبزينب وانه شفع لها أسامة لكن ذكر استعاذتها بزينب بنت رسول الله ﷺ فيه اشكال من حيث إن زينب بنت رسول الله ﷺ توفيت فى جمادى الأولى سنة ثمان من الهجرة كما ذكره ابن منده فى الصحابة انها توفيت بعد سبع سنين وشهرين من الهجرة وإذا كان كذلك فقد ثبت فى الصحيحين من رواية يونس عن الزهرى فى هذا الحديث (أن قريشا أهمهم شأن المرأة التى سرقت فى عهد رسول الله ﷺ فى غزوة الفتح) وغزوة الفتح كانت بعد ذلك فى بقية السنة فى شهر رمضان فعلى هذا لعلها امرأة أخرى أوأن المراد بزينب ربيبة رسول الله ﷺ وتصحف ذلك على بعض الرواة فان المرأة هذه كانت قريبتها وقد رواه أحمد فى مسنده والحاكم فى المستدرك من رواية موسى بن عقبة عن أبى الزبير عن جابر وفيه أنها عاذت بربيب رسول الله ﷺ هكذا رواه بالراء وبالباء الموحدة المكررة بينهما ياء آخر الحروف زاد أحمد

قال ابن أبي الزناد كان ربيب رسول الله ﷺ سلمة بن أبي سلمة وعمر بن أبي سلمة فعاذ بأحدهما وروى الحاكم أيضا باسناده عن على بن المديني قال (كان ربيبا رسول الله ﷺ سلمة ابن أبي سلمة وعمر بن أبي سلمة وانما عاذت المخزومية التي سرقت بأحدهما) انتهى وفى مصنف عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد بن على بن أبي طالب فجاءه عمر بن أبي سلمة فقال إنها عمتي فقال لو كانت فاطمة الحديث ﴿ الخامسة ﴾ فيه تحريم الشفاعة فى الحد بعد رفعه الى الامام وفى رواية الصحيحين (اتشفع فى حد من حدود الله)وقد ورد التشديد فى ذلك ففى سنن أبي داود عن ابن عمر سمعت رسول الله ﷺ يقول (من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله) ورواه الحاكم فى مستدركه بلفظ (فقد ضاد الله فى أمره) ورواه الطبرانى فى معجمه الأوسط من حديث أبي هريرة بلفظ (فقد ضاد الله فى ملكه) وروى الدارقطنى من حديث الزبير بن العوام فى قصة سارق رداء صفوان (اشفعوا مالم يصل إلى الوالى فأذا وصل إلى الوالى فعفا فلا عفا الله عنه) وروى الطبراني ايضا عن عروة بن الزبير قال (لقى الزبير سارقا فشفع فيه فقيل له حتى نبلغه الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع كما قال رسول الله ﷺ) وفى سنن أبي داود والنسائى من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال (تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب) وبالتحريم قال الجمهور وحكى عن الأوزاعى جواز الشفاعة والحديث حجة عليه كذا قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى والذى حكاه غيره عن الأوزاعى جواز الشفاعة قبل بلوغ الامام كذا حكاه عنه الخطابي قال والدى رحمه الله لكن اذا كان الحق للامام كما فى حديث مسعود ابن الأسود أن المرأة سرقت قطيفة من بيت لرسول الله ﷺ مع أنه ﷺ لم يعفو عنه فيحتمل أن يقال لا يلزم أن تكون القطيفة التى فى بيته ملكا له وبتقدير أن تكون ملكا له فهو مخير فى اقامة الحد فرأى اقامته مصلحة لألا يستند الى تركه له من غير بيته لكون الحق له انتهى ونفى أبو العباس القرطبي الخلاف فى ذلك فقال وهذا أى التحريم لا يختلف فيه وحكى النووى اجماع

العلماء على التحريم بعد بلوغ الامام وأما الشفاعة قبل بلوغ الامام فقد أجازها أكثر أهل العلم لما جاء فى الستر على المسلم مطلقا لكن قال مالك ذلك فيمن لم يعرف منه أذى الناس فاما من عرف منه شر وفساد فلا أحب أن تقع فيه وجزم بذلك النووى فى شرح مسلم وأما الشفاعة فيما ليس فيه حد وليس فيه حق لآدمى وانما فيه التعزير فجائز عند العلماء بلغ الامام أم لا، والشفاعة فيه مستحبة اذا لم يكن المشفوع صاحب أذى ونحوه ﴿ السادسة ﴾ قوله (انما هلك من كان قبلكم بانه إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه) مخالف بظاهره لقوله عليه الصلاة والسلام فى الحديث الآخر (إنما أهلك من كان قبلكم الشح) وفى حديث معاوية (إنما هلك من كان قبلكم حين اتخذ نساؤهم مثل هذا يعنى وصل الشعر) وأحاديث أخر والجمع بينها أن من كان قبلنا أمم وطوائف كثيرة فبعض الأمم كان هلاكها بترك تعميم اقامة الحدود وبعضهم بكثرة السؤال والاختلاف وبعضهم بالشح فحاصل ذلك أن الحصر فى هذه الأحاديث ليس على عمومه بل هو مخصوص للجمع بين مختلف الاحاديث وقال الشيخ تقى الدين يحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة فى حدود الله تعالى ﴿ السابعة ﴾ فيه جواز الحلف من غير استحلاف وهو مستحب اذا كان فيه تفخيم لأمر مطلوب كما فى هذا الحديث ونظائره ﴿ الثامنة ﴾ قوله (لو كانت فاطمة) الى آخره فيه مبالغة فى النهى عن المحاباة فى حدود الله تعالى وإن فرضت فى ابعد الناس من الوقوع فيها وقد قال الليث بن سعد رحمه الله بعد روايته لهذا الحديث وقد أعاذها الله من ذلك أى حفظها من الوقوع فى ذلك وحماها منه اذ هى بضعة من النبي ﷺ وهذا كقوله تعالى (ولو تقول علينا بعض الاقاويل) إلى آخر الآية وهو معصوم من ذلك وقد سمعنا أشياخنا رحمهم الله عند قراءة هذا الحديث يقولون أعاذها الله من ذلك وبلغنا عن الامام الشافعى رحمه الله أنه لم ينطق هذا اللفظ إعظاما لفاطمة رضى الله عنها وإجلالا لمحلها وانما قال فذكر عضواً شريفاً من امرأة شريفة وما أحسن هذا وأنزهه والظاهر أن ذكر فاطمة رضى الله عنها دون غيرها لأنها أفضل نساء

باب حد الخمر بوجود الرائحة مع القرينة

عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مسعود (أَنَّهُ قَرَأَ سُورَةَ يُوسُفَ بِحِمْصَ فَقَالَ رَجُلٌ ما هكَذَا أُنْزِلَتْ فَدَنَا مِنْهُ عَبْدُاللهِ فَوَجَدَ مِنْهُ رَائِحَةَ الْخَمْرِ فَقَالَ أَتُكَذِّبُ بِالْحَقِّ وَتَشْرَبُ الرِّجْسَ ؟! لا أَدعُكَ حَتَّى أَجلِدَكَ حَدًّا فَضَرَبَهُ الْحَدَّ وقَالَ واللهِ لَهَكَذَا أَقرأنِيهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ

زمانها فهي عائشة في النساء لا شئ بعدها فلا يحصل تأكيد المبالغة الا بذكرها وانضم الى هذا أنها عضو من النبي ﷺ ومع ذلك فلم يحمله ذلك على محاباتها في الحق وفيها شئ آخر وهو أنها مشاركة هذه المرأة في الاسم فينتقل اللفظ والذهن من احداهما إلى الأخرى وإن تباين ما بين المحلين ﴿ التاسعة ﴾ وقال ابو العباس القرطبي هذا اخبار عن أمر مقـدر بقيـد القطع بامر محقق وهو وجوب اقامة الحد على البعيد والقريب الحبيب والبغيض ، لا ينفع في درئه شفاعة ولا تحول دونه قرابة ولا جماعة ، وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة قد يستدل به على أن ما خرج هذا المخرج من الكلام الذي يقتضي تعليق القول بأمر آخر لا يمتنع وقد شدد جماعة في مثل هذا ومراتبه في القبح مختلفـة ﴿ العاشرة ﴾ قال الخطابي وفيه دليل على أن القطع لا يزول عن السارق بان يوهب له المتاع ولو كان ذلك مسقطا عنه الحد لاشبه أن يطلب أسامة الى المسروق منه أن يهبه لها فيكون ذلك اعود عليها من الشفاعة

باب حد الخمر بوجود الرائحة مع القرينة

عن عبد الله بن مسعود أنه (قرأ سورة يوسف بحمص فقال رجل ماهكذا أنزلت فدنا منه عبد الله فوجد منه رائحة الخمر فقال أتـكذب بالحق وتشرب الرجس لا أدعك حتى أجلدك حداً قال فضربه الحد وقال والله لهكذا اقرأنيها رسول الله ﷺ) (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائي من

باب تحريم الخمر والنبيذ

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ مَنْ شَرِبَ

طريق الأعمش عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود وهو اسناد كوفي وفيه ثلاثة تابعيون بعضهم عن بعض الأعمش وابراهيم النخعي وعلقمة ﴿الثانية﴾ قال النووي هذا محمول على أن ابن مسعود كان له ولاية اقامة الحد لكونه تابعاً للامام عموماً أو فى إقامة الحدود أو فى تلك الناحية أو استأذن ممن له إقامة الحد هناك فى ذلك ففوضه اليه وقال أبو العباس القرطبي يحتمل أن يكون انما أقام عليه الحد لأنه جعل ذلك له من له ذلك أو لأنه رأى أنه قام عن الامام بواجب أو لأنه كان ذلك فى زمان ولايته الكوفة فانه ولى القضاء من عمر وصدرا من خلافة عثمان (قلت) انما كانت هذه القصة بحمص وأين حمص من الكوفة ا ﴿الثالثة﴾ وفيه من فعل ابن مسعود رضى الله عنه إقامة حد الشرب بمجرد الرائحة وهو مذهب مالك وحكى عن عمر بن الخطاب قال أبو العباس القرطبي وكافة العلماء على ما ذهب اليه ابن مسعود اه وهو رواية عن أحمد بن حنبل اذا لم يدع شبهة وذهب أبو حنيفة والثورى والشافعي واحمد فى المشهور عنه الى أنه لا يجب الحد بذلك وحملوا هذا الحديث على أن الرجل اعترف بشرب الخمر بلا عذر، ومجرد الريح لا يدل على شيء لاحتمال النسيان والاشتباه والاكراه وغير ذلك ؛ ﴿الرابعة﴾ قوله (أتكذب بالحق) وفى رواية (بالكتاب) معناه تنكر بعضه جاهلا وليس المراد التكذيب الحقيقى فانه لو كذب حقيقة لكفر وصار مرتدا يجب قتله وكأن الرجل إنما كذب عبد الله لا القرآن وهو الظاهر من قوله (ما هكذا أنزلت) جهالة منه وقلة حفظ أو قلة تثبت لأجل السكر، وقد أجمعوا على أن من جحد حرفا مجمعا عليه من القرآن فهو كافر تجرى عليه أحكام المرتدين

باب تحريم الخمر والنبيذ

﴿الحديث الأول﴾

عن نافع عن ابن عمر (ان رسول الله ﷺ قال من شرب الخمر فى الدنيا

الْخَمْرَ فِى الدُّنْيَا ثُمَّ لَمْ يَتُبْ مِنْهَا حُرِمَهَا فِى الآخِرَةِ» وفى روايةٍ لمسلم (فَمَاتَ وَهُوَ يُدْمِنُهَا ثُمَّ لَمْ يَتُبْ)

ثم لم يتب منها حرمها فى الآخرة) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائى من طريق مالك وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى من طريق أيوب السختياني بلفظ (من شرب الخمر فى الدنيا فمات وهو يدمنها لم يشربها فى الآخرة) وأخرجه مسلم وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عمر ومسلم وحده من طريق موسى بن عقبة بلفظ إلا أن يتوب أربعتهم عن نافع عن ابن عمر وقال الترمذى ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا ولم يرفعه (قلت) وهو مردود بالنسبة الى هذه الجملة التى أوردها المصنف فانها فى الموطأ مرفوعة ولم يذكر ابن عبد البر فى ذلك خلافا وكذا هو فى صحيح البخارى عن عبد الله بن يوسف وفى صحيح مسلم عن يحيى بن يحيى كلاهما عن مالك وفى رواية القعنبي عند مسلم قيل لمالك رفعه قال نعم وكأن الترمذى إنما أراد الجملة الأولى التى فى روايته وهى قوله (كل مسكر خمر وكل مسكر حرام) فهذه رواها مالك موقوفة على ابن عمر وكذا رواها النسائى من طريقه وهى مرفوعة من طريق غير مالك وروى رفعها عن مالك أيضا والله أعلم ﴿ الثانية ﴾ اختلف الناس فى معنى هذا الحديث فقال الخطابى معناه لم يدخل الجنة لأن شراب أهل الجنة خمر إلا أنه لا غول فيها ولا نزف ، وقال ابن عبد البر هذا وعيد شديد يدل على حرمان دخول الجنة لأن الله عز وجل أخبر أن الجنة فيها أنهار من خمر لذة للشاربين لا يصدعون عنها ولا ينزفون فمن حرم الخمر فى الجنة مع دخولها إن لم يعلم أن فيها خمرا وأنه حرمها عقوبة فليس فيه وعيد لأنه لا يجد ألم فقدها وإن علم بها وبأنه حرمها عقوبة لحقه حزن وهم وغم والجنة لا حزن فيها ولا غم قال الله تعالى (لا يمسهم فيها نصب)(وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) وقال (وفيها ما تشتهيه الأنفس) ولهذا قال بعض من تقدم أنه لا يدخل

الجنة وهو مذهب غير مرضي ومحمله عندنا أنه لا يدخل الجنة ولا يشربها إلا أن يغفر له فيدخل الجنة ويشربها كسائر الكبائر وهو فى مشيئة الله عز وجل إن شاء غفر له وإن شاء عذبه بذنبه فإن عذبه بذنبه ثم أدخله الجنة برحمته لم يحرمها إن شاء الله تعالى فإن غفر له فهو أحرى أن لا يحرمها وعلى هذا التأويل يكون معناه جزاؤه وعقوبته أن يحرمها فى الآخرة ثم قال وجائز أن يدخل الجنة إذا غفر الله له فلا يشرب فيها خمرا ولا يذكرها ولا يراها ولا تشتهيها نفسه، ثم روى ابن عبد البر باسناده عن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال (من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الآخرة، وإن دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه هو) ثم ذكر أنه روى موقوفا على أبي سعيد ثم قال وروى عن ابن الزبير أنه قال من لم يلبسه فى الآخرة لم يدخل الجنة لأن الله عز وجل قال فى كتابه (ولباسهم فيها حرير) قال وهذا عندى على نحو المعنى الذى نزعنا إليه فى شرب الخمر انتهى وقال القاضى عياض قوله حرمها فى الآخرة أى إن عاقبه الله وأنفذ عليه وعيده وأنه بعد العفو عنه أو المعاقبة يحرم شربها فى الجنة قال بعض العلماء ينساها وقال غيره يحتمل أن لا يشتهيها وقيل بل دليله أنه يحرم الجنة جملة لأنه مع العلم حزن ومع عدمه لا عقوبة فيه، قال ومعنى هذا عند القائل به أن يحبس عن الجنة ويحرمها مدة كما جاء فى غير حديث فى العقاب (لم يرح رائحة الجنة) (ولم يدخل الجنة) فيكون عقابه منعه من الالتذاذ تلك المدة ويكون من أصحاب الاعراف وأهل البرزخ وأما أن يحرم الجنة بالكلية فليس مذهب أهل السنة فى أصحاب الذنوب ويقول الأولون ليس عليه فى ذلك حسرة ولا يكون تنسيته إياها أو ترك شهوتها عقوبة وإنما هو نقص نعيم عمن تم نعيمه كما اختلفت درجاتهم ومنازلهم فيها دون بعض ولا غم على أحد منهم انتهى وقال القاضى أبو بكر بن العربي ظاهر الحديث ومذهب نفر من الصحابه ومن أهل السنة أنه لا يشرب الخمر فى الجنة وكذلك لو لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الجنة وذلك لأنه استعجل ما أمر بتأخيره ووعد به، فحرمه عند ميقاته كالوارث إذا قتل مورثه فأنه يحرم ميراثه لأنه استعجل به وهو موضع احتمال

وموقف إشكال وردت فيه الأخبار فالله أعلم كيف يكون الحال وعندى أن الامر كذلك إياه أعتقدوبه أشهد، وقال النووى: معناه أنه يحرم شربها فى الجنة وإن دخلها قيل ينساها وقيل لايشتهيها وإن ذكرها ويكون هذا نقص نعيم فى حقه تمييزا بينه وبين تارك شهوتها ، وقال أبو العباس القرطبى ظاهره تأبيد التحريم وإن دخل الجنة ومع ذلك فلا يتألم لحاله مع المنازل التى رفع بها غيره عليه مع علمه برفعتها وأن صاحبها أعلا منه درجة ومع ذلك فلا يحسده ولايتألم بفقدشىء استغناء بالذى أعطى وغبطة به وقال بهذا جماعة من العلماء وهو الأولى ثم قال وقيل معنى الحديث أن حرمانه الخمر إنما هو فى الوقت الذى يعذب فى النار ويسقى من طينة الخبال فاذا خرج من النار أدخل الجنة ولم يحرم شيئاً منها لاخمرا ولاحريرا ولا غيرهما فان حرمان شىء من لذات الجنة لمن هو فيها نوع عقوبة ومؤاخذة فيها والجنة ليست بدار عقوبة ولا مؤاخذة فيها بوجه من الوجوه انتهى وجوز والدى رحمه الله فى شرح الترمذى تأويل الحديث على فاعل ذلك مستحلا له كما فى الحديث الصحيح (ليكونن من أمتى أقوام يستحلون الخمر) وحاصل ذلك أقوال (أحدها) أن معناه أنه لا يدخل الجنة لتلازم حرمانها وعدم دخول الجنة وذلك فى المستحل أولا يدخلها مع الاولين (الثانى) أن معناه حرمانها حالة كونه فى النار ويصدق على تلك لأنه فى الآخرة فانه لم يقل حرمها فى الجنة (الثالث) أن معناه حرمانها فى الجنة وأن ذلك جزاؤه إن جوزى لكنه لايجازى (الرابع) أن معناه حرمانها فى الجنة ولاامتناع من مجازاته بذلك فانه ليس فيه عقوبة وانما فيه نقص لذة ﴿الثالثة﴾ فيه أن التوبة تكفر المعاصى الكبائر وهو مجمع عليه لكن هل تكفيرها قطعى أو ظنى أما فى التوبة من الكفر فهو قطعى وأما فى غيره من الكبائر فللمتكلمين من أهل السنة فيه خلاف قال النووى والأقوى أنه ظنى وذهب المعتزلة إلى وجوب قبول التوبة عقلا على طريقتهم فى تحكيمهم العقل وقال أبو العباس القرطبى والذى أقوله أن من استقرأ الشريعة قرآنا وسنة وتتبع مافيهما من هذا المعنى علم على القطع واليقين أن الله تعالى يقبل توبة الصادقين ﴿الرابعة﴾ أشار بقوله ثم لم يتب إلى تراخى

مرتبة فقد التوبه واستمرار الاصرار فى المفسدة على نفس الشرب لان الاصرار وفقد التوبة هو الذى رتب عليه الوعيد فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له كما جاء فى الحديث والمراد التوبة المعتبرة بشروطها المعروفة الواقعة قبل المعاينة والغرغرة وقد حكى عن جماعة من المفسرين فى قوله تعالى «ثم يتوبون من قريب» أن مادون الموت فهو قريب ، قال ابن عبد البر وهذا إجماع فى تأويل هذه الآية وأما قوله فى الرواية الأخرى فمات وهو يدمنها فقال الخطابي مدمن الخمر هو الذى يتخذها ويعاصرها قال وقال النضر بن شميل من شرب الخمر إذا وجدها فهو مدمن الخمر وإن لم يتخذها ﴿ الخامسة ﴾ قوله (ثم لم يتب منها) أى من شربها فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وقد يستدل به على صحة التوبة من بعض الذنوب مع بقائه على ذنب آخر وهو كذلك ﴿ السادسة ﴾ هذا الوعيد انما ورد فى شارب الخمر وهى عند أكثر أصحابنا اسم لعصير العنب الذى اشتد وقذف بالزبد أما سائر الأشربة المسكرة فهى وإن شاركتها فى التحريم لا تشاركها فى اسم الخمر حقيقة كما حكاه الرافعى والنووى عن الأكثرين وانما تسمى بذلك مجازاً ومن أصحابنا من قال إن اسم الخمر يتناولها حقيقة وهو ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام (كل مسكر خمر) فاندراج شاربها فى هذا الوعيد مبنى على هذا الخلاف فعلى قول الأكثرين لا يتناوله إلا إن فرعنا على قول من يذهب إلى حمل اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه فيدخل حينئذ فى الحديث من شرب ما يسمى خمراً حقيقة ومن شرب مايسمى خمراً مجازاً والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ إنما تناول الحديث شاربها فى حالة التكليف اختياراً فأما الصبي والمجنون والمكره فلا يدخلون فى هذا الوعيد وقد دل على ذلك قوله ثم لم يتب منها لأن التوبة إنما تكون من ذنب وهؤلاء لا ذنب عليهم بما صدر منهم وقد ورد ترتب هذا الوعيد على ساقيها للصغير ففى سنن أبى داود عن ابن عباس عن النبي ﷺ (ومن سقاه صغيرا لا يعرف حلاله من حرامه كان حقاً على الله أن يسقيه من طينة الخبال) ﴿ الثامنة ﴾ يترتب هذا الوعيد على مجرد شرب الخمر وإن لم يسكر بذلك عملا بمقتضى الحديث وقد أجمع المسلمون على تحريم ما كان منها من عصير العنب

وعنه «أنَّ رسولَ الله ﷺ خطبَ النَّاسَ في بعضِ مغازيهِ قالَ عبدُ الله بنُ عمرَ فأقبلتُ نحوهُ فانصرفَ قبلَ أنْ أبلغهُ فسألتُ ماذا قالَ؟ قالُوا: نهى أنْ ينبذَ في الدُّبَّاءِ والمزفَّت» رواهُ مسلمٌ ورواهُ منْ طرقٍ كثيرةٍ ليسَ فيها ذكرُ واسطةٍ بينهُ وبينَ النَّبيِّ ﷺ ففي بعضِها (نهى رسولُ الله ﷺ عنِ الحنتمِ وهيَ الجرَّةُ وعنِ الدُّبَّاءِ

بمجرد الشرب وإن قل وإنما اختلفوا في غيرها فمذهبنا ومذهب الأكثرين أن حكمها كذلك وقال الحنفية إنما يحرم من غيرها القدر المسكر دون ما لم يصل به إلى السكر

الحديث الثاني

وعنه « أن رسول الله ﷺ خطب الناس في بعض مغازيه قال عبد الله بن عمر فأقبلت نحوه فانصرف قبل أن أبلغه فسألت ماذا قال قالوا نهى أن ينبذ في الدباء والمزفت » رواه مسلم والنهي عن الانتباذ في الأوعية منسوخ بحديث بريدة عند مسلم (كنت نهيتكم عن الأشربة إلا في ظروف الأدم فاشربوا في كل وعاء غير أن لا تشربوا مسكرا) (فيه) فوائد (الأولى) رواه مسلم من هذا الوجه من طريق مالك ثم رواه من طريق الليث بن سعد وأيوب السختياني وعبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد الانصاري والضحاك بن عثمان وأسامة بن زيد كلهم عن نافع عن ابن عمر بمثل حديث مالك قال ولم يذكروا في بعض مغازيه إلا مالك وأسامة وروى ابن ماجه رواية الليث بن سعد مختصرة بلفظ (نهى رسول الله ﷺ أن ينبذ في المزفت والقرع) ورواه مسلم من حديث ابن عمر من طرق كثيرة ليس فيها ذكر واسطة بينه وبين النبي ﷺ وأتمها ما رواه هو والترمذي والنسائي من رواية زاذان قال (قلت) لابن عمر حدثني بما نهى عنه النبي ﷺ من الأشربة بلغتك وفسره لي بلغتنا فإن لكم لغة سوى لغتنا فقال نهى رسول الله ﷺ عن الحنتم

وهي القَرْعَةُ وَعَنِ المُزَفَّتِ وهو المُقَيَّرُ وعَنِ النَّقِيرِ وهي النَّخْلَةُ تُنْسَحُ نَسْحاً وَتُنْقَرُ نَقراً وأمرَ أنْ يُنْتَبَذَ في الأَسْقِيَةِ) والنَّهيُ عَنِ الانتباذِ في الأَوْعِيَةِ مَنْسُوخٌ بما رَوَاهُ مُسْلِمٌ مِن حَدِيثِ بُرَيْدَةَ قالَ قالَ رَسولُ اللهِ ﷺ «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ الأَشْرِبَةِ إلاَّ في الظُّرُوفِ الأَدَمِ فاشْرَبُوا في كُلِّ وِعَاءٍ غَيْرَ ألاَّ تَشْرَبوا مُسْكِراً»

وهي الجرة وعن الدباء وهي القرعة وعن المزفت وهو المقير وعن النقير وهي النخلة تنسح نسحا وتنقر نقرا وأمر أن ينتبذ في الأسقية ﴿ الثانية ﴾ فيه النهي عن الانتباذ في الدباء والمزفت وضم اليهما في الروايات الاخر الحنتم والنقير ومعناه أن يجعل في الماء تمرا وزبيبا ونحوهما ليحلو ويشرب وإنما خصت هذه بالنهي عنها لأنه يسرع اليه الاسكار فيها فيصير حراما نجسا وتبطل ماليته فنهى عنه لما فيه من إتلاف المال ولانه ربما شربه بعد إسكاره من لم يطلع عليه ولم ينه عن الانتباذ في أسقية الادم بل أذن فيها لانها لرقتها لا يخفى فيها المسكر بل إذا صار مسكرا شقها غالبا ثم ذهبت طائفة إلى أن هذا النهي مستمر بحاله قال الخطابي قال بعضهم الحظر باق وكرهوا الانتباذ في هذه الاوعية ذهب اليه مالك وأحمد واسحق وهو مروى عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم (قلت) ورواه أبو بكر البزار في مسنده عن أبي برزة الاسلمي وفي النقل عن مالك وأحمد نظر وقد ذكر المجد ابن تيمية في المحرر أنه لا يكره الانتباذ فيها ثم ذكر الكراهة عن أحمد وذهب جماهير العلماء من السلف والخلف إلى أن هذا النهي إنما كان في أول الاسلام ثم نسخ ويدل لذلك حديث بريدة وهو في صحيح مسلم والسنن الاربعة أن النبي ﷺ قال (كنت نهيتكم عن الانتباذ إلا في الاسقية فاشربوا في كل وعاء ولا تشربوا مسكرا) وهذا نص صريح لا يجوز العدول عنه وقد روى ذلك من حديث جماعة من الصحابة أيضا وهو مذهبنا وقال الخطابي إنه أصح

الاقاويل؛ قالوا والمعنى فى ذلك أنه كان العهد فى أول الاسلام قريبا بأباحة المسكر فلما طال الزمان واشتهر تحريم المسكرات وتقرر ذلك فى نفوسهم نسخ ذلك وأبيح لهم الانتباذ فى كل وعاء بشرط أن لا يشربوا مسكرا وكأن الاولين لم تبلغهم الرخصة ويحتمل أن النهى قبل النسخ لم يكن للتحريم وانما كان للادب والتنزيه ولفظ هذا الحديث الذى نشرحه ليس صريحا فى التحريم فان لفظ النهى محتمل للتنزيه والكراهة والذى هو حقيقة فى التحريم عند عدم الصارف قوله (لا تفعل) ويدل لذلك ماروله الترمذى والنسائى عن جابر قال (نهى رسول الله ﷺ عن الظروف فشكت اليه الانصار فقالوا ليس لنا وعاء فقال فلا اذا) وفى مسند أحمد ومعجم الطبرانى عن أبى هريرة قال لما قدم وفد عبد القيس قال رسول الله ﷺ «كل امرىء حسيب نفسه لينبذ كل قوم فيما بدالهم» وفى رواية لأحمد فى قصة وفد عبد القيس (فقام اليه رجل من القوم فقال يارسول الله إن الناس لاظروف لهم قال فرأيت رسول الله ﷺ كأنه يرثى للناس فقال اشربوه إذا طاب فاذا خبث فذروه) وفى سنن أبى داود عن عبدالله بن عمرو قال (ذكر رسول الله ﷺ الأوعية الدباء والحنتم والمزفت والنقير فقال أعرابى إنه لاظروف لنا فقال اشربوا ماحل) وفى مسند أبى يعلى الموصلى عن الأشج العصرى أنه أتى النبى ﷺ فى رفقة من عبد القيس الحديث وفيه قال مالى أرى وجوهكم قد تغيرت قالوا يانبى الله نحن بأرض وخمة وكنا نتخذ من هذه الأنبذة مايقطع اللحان فى بطوننا فلما نهيتنا عن الظروف فذلك الذى ترى فى وجوهنا فقال النبى ﷺ إن الظروف لاتحل ولا تحرم ولكن كل مسكر حرام ﴿ الثالثة ﴾ (الدبا) بضم الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة ممدود والمراد به الوعاء من القرع اليابس (والمزفت) هو المطلى بالزفت وهو القار فلذلك قال فى الرواية الأخرى (المقير) وقال بعضهم الزفت نوع من القار ويرده قول ابن عمر أن المزفت هو المقير وقد تقدم وأما (الحنتم) بفتح الحاء المهملة وإسكان النون وفتح التاء المثناة من فوق فقد فسره ابن عمر رضى الله عنهما بانه الجرة والظاهر صدق ذلك على الجرار كلها وذلك حكى أيضا عن سعيد بن جبير وأبى سلمة بن عبد الرحمن وفى صحيح مسلم أنه قيل لابن

عباس أى شئ نبيذ الجر فقال كل شيء يصنع من المدر وهو أحد أقوال سبعة (ثانيها) أنه جرار حضر رواه مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة وهو قول عبدالله ابن مغفل الصحابى قال النووى وبه قال الأكثرون أوكثيرون من أهل اللغة وغريب الحديث و المحدثين والفقهاء قال وهو أصح الأقوال وأقواها (ثالثها) أنها جرار يؤتى بها من مصر مقعورة الاجواف روى عن أنس بن مالك (رابعها) أنها جرار حمر كان يحمل فيها الخمر حكى عن أبى بكرة الصحابي وابن أبى ليلى (خامسها) أنها جرار حفير أعناقها فى جنوبها يجلب فيها الخمر من مصر حكى عن عائشة (سادسها) أجوافها فى جنوبها يجلب فيها الخمر من الطائف وكان ناس ينتبذون فيها يضا هون به الخمر حكى عن ابن أبي ليلى أيضا (سابعها) أنها جرار كانت تعمل من طين ودم وشعر حكى عن عطاء ابن أبي رباح وأما النقير بفتح النون وكسر القاف فقد فسره ابن عمر كما تقدم بأنه النخلة تنسح نسحا وتنقر نقرا وقوله تنسح بسين وحاء مهملتين أى تقشر ثم تنقر فتصير نقيرا وهو فعيل بمعنى مفعول ووقع فى نسخ الترمذى وبعض نسخ مسلم تنسج بالجيم قال القاضى عياض وهو تصحيف وقول ابن عمر النخلة كذا فى رواية مسلم وفى رواية الترمذى أصل النخل وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى يحتمل أنه يقلع أصل النخلة فيقشر وينقر فيصير كالدن ويحتمل أن ينقر أصل النخلة وهو ثابت فى الارض وحكى ذلك عن امرأة يقال لها أم معبد أنها قالت: وأما النقير فالنخلة الثابتة عروقها فى الأرض المنقورة نقرا (الرابعة) فيه تحريم النبيذ إذا أسكر من أى شيء كان ولو كان ذلك القدر لايسكر لأنه عليه الصلاة والسلام قال (غير أن لا تشربوا مسكرا) وهذا الذى يسكر الكثير منه يصدق عليه أنه مسكر فانه يسكر حال الكثرة وإذا صدق المقيد صدق المطلق فدخل تحت النهى وإن لم يكن ذلك القدر الذى شربه يحصل له به السكر وبه قال الجمهور من السلف والخلف وهو مذهب مالك والشافعى وأحمد وقالت طائفة إنما يحرم عصير العنب ونقيع الزبيب النئ فأما المطبوخ منهما والنيء والمطبوخ مما سواهما فحلال مالم يشرب ويسكر وقال أبو حنيفة إنما يحرم عصير ثمرات النخل والعنب قال

باب حدّ القذف

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ وَعَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ وَعُبَيْدِ اللهِ
ابْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ

فسلافة العنب يحرم قليلها وكثيرها إلا أن تطبخ حتى ينقص ثلثاها وأما نقيع الرطب فقال يحل مطبوخا وإن مسته النار شيئاً قليلا من غير اعتبار بحد كما اعتبر في سلافة العنب قال والنيء منه حرام ولكن لا يحد شاربه هذا كله مالم يشرب ويسكر فان سكر فهو حرام باجماع المسلمين واحتج الجمهور مع ماقدمناه بالاحاديث الصحيحة الصريحة أنه عليه الصلاة والسلام قال (كل مسكر حرام) وقال (كل مسكر خمر وكل خمر حرام) مع دلالة القرآن العظيم على ذلك فان الله تعالى نبه على أن علة تحريم الخمر كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه العلة موجودة في جميع المسكرات فوجب طرد الحكم في الجميع فان قيل إنما يحصل هذا المعنى في الاسكار وذلك مجمع على تحريمه (قلنا) قد أجمعوا على تحريم عصير العنب وإن لم يسكر وقد علل الله سبحانه تحريمه بما سبق فاذا كان ماسواه في معناه وجب طرد الحكم في الجميع ويكون التحريم للجنس المسكر وعلل بما يحصل من الجنس في العادة قال الماوردي هذا الاستدلال آكد من كل مايستدل به في هذه المسألة قال ولنا في الاستدلال طريق آخر وهو أن نقول إذا شربت سلافة العنب عند اعتصارها وهي حلوة لم تسكر فهي حلال بالاجماع وإن اشتدت وأسكرت حرمت بالاجماع فان تخللت من غير تخليل آدمي حلت فنظرنا إلى تبدل هذه الاحكام وتجددها عند تجدد صفة وتبدلها فأشعرنا ذلك بارتباط هذه الأحكام بهذه الصفة وقام ذلك مقام التصريح بالنطق فوجب جعل الجميع سواء في الحكم وأن الاسكار هو علة الحكم في التحريم

باب حد القذف

عن سعيد ابن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن حدمث عائشة زوج النبي ﷺ حين قال لها أهل

حِينَ قَالَ لَهَا أَهْلُ الافْكِ مَا قَالُوا فَبَرَّأَهَا اللهُ وكلٌّ حَدَّثَنِي بِطَائِفَةٍ مِن حَدِيثِهَا وَبَعْضُهُمْ كَانَ أَوْعَى لِحَدِيثِهَا مِنْ بَعْضٍ وَأَثْبَتَ اقْتِصَاصاً وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمُ الْحَدِيثَ الَّذِي حَدَّثَنِي وَبَعْضُ حَدِيثِهِمْ يُصَدِّقُ بَعْضاً «ذَكَرُوا أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ سَفَراً أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ فَأَيَّتُهُنَّ

الافك ماقالوا فبرأها الله وكل حدثنى بطائفة من حديثها وبعضهم كان أوعى لحديثها من بعض وأثبت اقتصاصا وقد وعيت عن كل واحد منهم الحديث الذى حدثنى وبعض حديثهم يصدق بعضا ذكروا أن عائشة زوج النبي ﷺ قالت (كان رسول الله ﷺ إذا أرادأن يخرج سفراً أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله ﷺ معه) الحديث وزاد فيه أصحاب السنن (فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدهم) قال الترمذى حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن إسحاق (قلت) وقد صرح ابن اسحق بالتحديث فى رواية البيهقى (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ هذا الذى فعله الزهرى من جمعه هذا الحديث عن هؤلاء الجماعة لامنع منه ولا كراهة فيه لأنه قد بين أن بعض الحديث عن بعضهم وبعضه عن بعضهم وهؤلاء الأربعة أئمة حفاظ ثقات من أجل التابعين فاذا ترددنا فى قطعة من هذا الحديث هل هى عن هذا أو ذاك لم يضر وجاز الاحتجاج بها لأنهما ثقتان قال النووى وقد اتفق العلماء على أنه لو قال حدثنى زيد أو عمير وهما ثقتان معروفان بالثقة عند المخاطب جاز الاحتجاج به وحكى القاضى عياض عن بعضهم أنه انتقد هذا على الزهرى قديما وقال كان الأولى أن يذكر حديث كل واحد منهم بجهته قال ولا درك على الزهرى فى شيء منه لأنه قد بين ذلك فى حديثه والكل ثقات وقال النووى أجمع المسلمون على قبول ذلك من الزهرى والاحتجاج به ﴿الثانية﴾ الأفك الكذب

خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ مَعَهُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَأَقْرَعَ بَيْنَنَا فِى غَزْوَةٍ غَزَاهَا فَخَرَجَ فِيهَا سَهْمِى فَخَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَذَلِكَ بَعْدَ مَا أُنْزِلَ الْحِجَابُ فَأَنَا أُحْمَلُ فِى هَوْدَجِى وَأُنْزَلُ فِيهِ مَسِيرَنَا حَتَّى إِذَا فَرَغَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ غَزْوِهِ وَقَفَلَ وَدَنَوْنَا مِنَ الْمَدِينَةِ آذَنَ لَيْلَةً بِالرَّحِيلِ حِينَ آذَنُوا بِالرَّحِيلِ فَمَشَيْتُ حَتَّى جَاوَزْتُ

وفيه لغتان كسر الهمزة وإسكان القاء وفتحهما معا كنجس ونجس حكاهما في المحكم والمشارق والمراد به هنا ما كذب عليها بمار ميت به ﴿الثالثة﴾ قوله (وبعضهم كان أوعى لحديثها من بعض) وأثبت اقتصاصا أى أحفظ وأحسن إيرادا وسردا للحديث ﴿الرابعة﴾ قولها (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج سفرا أقرع بين نسائه) هو دليل مالك والشافعي وأحمد وجماهير العلماء في العمل بالقرعة في القسم بين الزوجات وفي العتق والوصايا والقسمة بين الشركاء ونحو ذلك وقد جاءت فيها أحاديث كثيرة في الصحيح مشهورة قال أبو عبيد عمل بها ثلاثة من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم يونس وزكريا ومحمد صلى الله عليهم وسلم قال ابن المنذر واستعمالها كالاجماع بين أهل العلم فيما يقسم بين الشركاء ولا معنى لقول من ردها والمشهور عن أبي حنيفة إبطالها وقال القاضي عياض إنه مشهور مذهب مالك وأصحابه لأنها من باب الخطر والقمار وهو قول بعض الكوفيين وقالوا هي كالأزلام وحكى عن أبي حنيفة إجازتها قال ابن المنذر ولا يستقيم في القياس لكننا تركنا القياس للأثر ومقتضى هذا قصرها على المواضع الواردة في الأحاديث دون تعديتها الى غيرها وهو محكى عن أبي حنيفة ومالك والمغيرة ﴿الخامسة﴾ وفيه القرعة بين النساء عند إرادة السفر ببعضهن وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وآخرون ومنعوا السفر ببعضهن بغير قرعة وهو رواية عن مالك وعنه رواية أن له السفر بمن شاء منهن بغير قرعة لأنها قد تكون أنفع له في

الْجَيْشَ فَلَمَّا قَضَيْتُ شَأْنِي أَقْبَلْتُ إِلَى الرَّحْلِ فَلَمَسْتُ صَدْرِي فَإِذَا عِقْدٌ مِنْ جَزْعِ ظَفَارِ قَدِ انْقَطَعَ فَرَجَعْتُ فَالْتَمَسْتُ عِقْدِي فَحَبَسَنِي ابْتِغَاؤُهُ وَأَقْبَلَ الرَّهْطُ الَّذِينَ كَانُوا يَرْحَلُونَ بِي فَحَمَلُوا هَوْدَجِي فَرَحَلُوهُ عَلَى بَعِيرِي الَّذِي كُنْتُ أَرْكَبُ وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنِّي فِيهِ، قَالَتْ وَكَانَ

طريقه والأخرى أنفع له في بيته وماله قال أبو العباس القرطبي والذي يقع لي أن هذا ليس بخلاف في أصل القرعة في هذا، وإنما هذا لاختلاف أحوال النساء فإذا كان فيهن من تصلح للسفر ومن لا تصلح تعين من تصلح ولا يمكن أن يقال يجب أن يسافر بمن لا تصلح لأن ذلك ضرر أو مشقة عليه (ولا ضرر ولا ضرار) وإنما تدخل القرعة إذا كان كلهن صالحات للسفر فحينئذ تتعين القرعة لأنه لو أخرج واحدة منهن بغير قرعة لخيف أن يكون ذلك ميلا إليها ولكان للأخرى مطالبته بحقها من ذلك فإذا خرج بمن وقعت عليها القرعة انقطعت حجة الأخرى وارتفعت التهمة عنه وطاب قلب من بقي منهن والله أعلم ﴿السادسة﴾ قولها (فأقرع بيننا في غزوة غزاها فخرج فيها سهمي) فيه خروج النساء في الغزو، قال ابن عبد البر وخروجهن مع الرجال في الغزو مباح إذا كان العسكر كثيراً تؤمن عليه الغلبة وفي الصحيح من حديث أنس كان رسول الله ﷺ يغزو بأم سليم ونسوة من الأنصار ليسقين الماء ويداوين الجرحى ﴿السابعة﴾ هذه الغزاة هي غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع وكانت سنة ست من الهجرة وسنزيد ذلك إيضاحا وبه يعلم أنها لم تخرج معه وحدها بل خرجت في تلك الغزوة أيضا أم سلمة كما هو معروف في السير ﴿الثامنة﴾ قولها (فأنا أحمل في هودجي وأنزل فيه مسيرنا) بضم أولهما على البناء للمفعول وفيه جواز ركوب النساء في الهوادج وجواز خدمة الرجال لهن في ذلك

النِّسَاءُ إِذْ ذَاكَ خِفَافًا لَمْ يُهَبَّلْنَ وَلَمْ يَغْشَهُنَّ اللَّحْمُ . إِنَّمَا يَأْكُلْنَ الْعُلْقَةَ مِنَ الطَّعَامِ فَلَمْ يَسْتَنْكِرِ الْقَوْمُ ثِقَلَ الْهَوْدَجِ حِينَ رَحَلُوهُ وَرَفَعُوهُ وَكُنْتُ جَارِيَةً حَدِيثَةَ السِّنِّ فَبَعَثُوا الْجَمَلَ وَسَارُوا وَوَجَدْتُ عِقْدِي بَعْدَمَا اسْتَمَرَّ الْجَيْشُ فَجِئْتُ مَنَازِلَهُمْ وَلَيْسَ بِهَا دَاعٍ وَلَا

وفي الأسفار و(الهودج) بفتح الهاء القبة التي تكون فيها المرأة على ظهر البعير ﴿ التاسعة ﴾ قولها (آذن ليلة بالرحيل) روى بالمد وتخفيف الذال وبالقصر وتشديدها أي أعلم وفيه أن ارتحال العسكر يتوقف على إذن الأمير ﴿ العاشرة ﴾ قولها (فاذا عقد من جزع ظفار قد انقطع) (العقد) بكسر العين وإسكان القاف كل مايعقد ويعلق في العنق وهو نحو القلادة و(الجزع) بفتح الجيم وإسكان الزاى وآخره عين مهملة خرز عاز (وظفار) بفتح الظاء المعجمة وكسر الراء قرية باليمن وهى مبنية على الكسر تقول هذه ظفار ودخلت ظفار والى ظفار بكسر الراء بلا تنوين في الأحوال كلها وقال أبو العباس القرطبي هكذا في صحيح الرواية ومن قيده جزع أظفار بألف فقد أخطأ وبالوجه الصحيح رويته ﴿ الحادية عشرة ﴾ قولها (وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلون بي) (الرهط) جماعة دون العشرة وقوله (يرحلون) بفتح الياء وإسكان الراء وفتح الحاء المهملة المخففة أى يجعلون الرحل على البعير وهو معنى قولها فرحلوه وهو بتخفيف الحاء أيضا وقولها (بي) كذا ضبطناه في أصلنا بالباء وحكاه النووى عن بعض نسخ مسلم وقال إن الذى في أكثرها (لى) وهو أجود (قلت) بل يظهر أن الباء أجود فانه ليس المراد هنا وضع الرحل على البعير بل وضعها وهى في الهودج على البعير تشبيها للهودج التى هى فيه بالرحل الذى يوضع على البعير ﴿ الثانية عشرة ﴾ قولها (وكانت النساء إذ ذاك خفافا لم يهبلن) ضبطت هذه اللفظة بأوجه (أشهرها) كما قال النووى بضم الياء وفتح الهاء والباء المشددة أى يثقلن باللحم والشحم و(الثاني) يهبلن بفتح الياء والباء وإسكان الهاء بينهما و(الثالث)

حِيبٍ فَتَيَمَّمْتُ مَنْزِلِي الَّذِي كُنْتُ فِيهِ وَظَنَنْتُ أَنَّ الْقَوْمَ سَيَفْقِدُونِي فَيَرْجِعُوا إِلَيَّ فَبَيْنَا أَنَا جَالِسَةٌ فِي مَنْزِلِي غَلَبَتْنِي عَيْنَايَ فَنِمْتُ وَكَانَ صَفْوَانُ بْنُ الْمُعَطَّلِ السُّلَمِيُّ ثُمَّ الذَّكْوَانِيُّ قَدْ عَرَّسَ مِنْ وَرَاءِ الْجَيْشِ فَادَّلَجَ فَأَصْبَحَ عِنْدَ مَنْزِلِي فَرَأَى سَوَادَ إِنْسَانٍ فَأَتَانِي فَعَرَفَنِي حِينَ رَآنِي وَقَدْ كَانَ يَرَانِي قَبْلَ أَنْ يُضْرَبَ عَلَيَّ

بفتح الياء وضم الباء الموحدة وذكر أبو العباس القرطبي أن هذا هو الصواب أي بتقدير فتح أوله قال لأن ماضيه فعل قال النووي ويجوز بضم أوله وإسكان الهاء وكسر الباء الموحدة قال أهل اللغة يقال هبله اللحم وأهبله إذا أثقله وكثر لحمه وشحمه وفي رواية البخاري لم يثقلن وهو بمعناه وهو أيضاً المراد بقولها ولم يغشهن اللحم (قلت) لا ينبغي على ما جوزه النووي كسر الباء الموحدة بل هي مفتوحة والتفاوت بينه وبين الرواية المشهورة فتح الهاء في الرواية وتشديد الباء وفي التجويز الهاء ساكنة والباء مخففة وهي مفتوحة على التقديرين وكيف يكسر مع بناء الفعل للمفعول قال القرطبي وفي بعض الروايات عن ابن الحذاء (لم يهبلهن اللحم) بضم الياء وفتح الهاء وتشديد الباء المكسورة قال وهذه الرواية هي المعروفة في اللغة قال في الصحاح هبله اللحم إذا كثر عليه وركب بعضه بعضا وأهبله أيضا ثم ذكر حديث عائشة لم يهبلهن اللحم قلت استعمال أهل اللغة قولهم هبله اللحم لا ينافي الرواية الأولى التي قدمنا عن النووي أنها أشهرها لأنه لما استعمل مبنيا للمفعول من غير ذكر الفاعل تعين أن يفعل فيه ما تقرر في العربية في كل مبني للمفعول وكون المعروف في اللغة التصريح بالفاعل لا التفات إليه فالألفاظ الأحاديث لا تتلقى عن أهل اللغة وإنما تتلقى عن أهل الحديث وتشرح بكلام أهل اللغة وقد عرفت أن كلام أهل اللغة في هذه المادة يشهد للفظ الرواية المشهورة والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قولها (إنما يأكلن العلقة) هو بضم العين المهملة وإسكان اللام وفتح القاف أي القليل ويقال لها أيضا (البلغة) قال القرطبي وكأنه الذي يمسك الرمق ويعلق النفس

الْحِجَابُ فَاسْتَيْقَظْتُ بِاسْتِرْجَاعِهِ حِينَ عَرَفَنِي، فَخَمَّرْتُ وَجْهِي بِجِلْبَابِي وَاللَّهِ مَا يُكَلِّمُنِي كَلِمَةً وَلَا سَمِعْتُ مِنْهُ كَلِمَةً غَيْرَ اسْتِرْجَاعِهِ حَتَّى أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ فَوَطِئَ عَلَى يَدِهَا فَرَكِبْتُهَا فَانْطَلَقَ يَقُودُ بِي الرَّاحِلَةَ حَتَّى أَتَيْنَا الْجَيْشَ بَعْدَ مَا نَزَلُوا مُوغِرِينَ فِي نَحْرِ الظَّهِيرَةِ فَهَلَكَ مَنْ هَلَكَ فِي شَأْنِي

للازدياد منه أى يشوقها إليه وفيه ماكان عليه السلف رضى الله عنه من التقلل فى العيش وتقليل الاكل ﴿الرابعة عشرة﴾ قولها(فلم يستنكر القوم ثقل الهودج) لايخفى أنه ليس المراد أنه حين رحلوه كان ثقيلا بل المراد لم يستنكروا قدر ثقله الذى اعتادوه لخفة بدنها رضى الله عنها فلا يظهر بفقدها رضى الله عنها من الهودج تفاوت فى قدر ثقله والله أعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ قولها(فتيممت منزلى) أى قصدته والتيمم لغة القصد ﴿السادسة عشرة﴾ قولها (وظننت أن القوم سيفقدونى فيرجعوا إلى) كذا وقع فى أصلنا فيرجعوا بغير نون والوجه إثباتها وهو المعروف فى الرواية ولعله من الجزم بلا جازم كقوله

فاليوم أشرب غير مستحقب * إثما من الله ولا واغل

أوله تخريج آخر، وقال القاضى عياض الظن هنا بمعنى العلم قال الله تعالى (ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون) ﴿السابعة عشرة﴾ قولها(وكان صفوان بن المعطل) هو بفتح الطاء بلا خلاف كذا ضبطه أبو هلال العسكرى والقاضى فى المشارق وآخرون وقولها« قد عرس من وراء الجيش فأدلج »التعريس هو النزول آخر الليل فى السفر لنوم أو استراحة وقال أبو زيد هو النزول أى وقت كان قال النووى والمشهور الأول وقولها(ادلج)هو بتشديد الدال أى سار من آخر الليل فان سار من أوله قيل أدلج بتخفيف الدال وقيل هما لغتان والمشهور الاول قال النووى وفيه جواز تأخر بعض الجيش ساعة ونحوها لحاجة تعرض له إذا لم تكن ضرورة تدعو الى الاجتماع ﴿الثامنة عشرة﴾ قولها(فرأى سواد إنسان) أى شخصه وقولها(فاستيقظت باسترجاعه)أى انتبهت من نومى بقوله (إنا لله وإنا

وَكَانَ الَّذِى تَوَلَّى كِبْرَهُ عَبْدُاللهِ بْنُ أُبَىِّ ابْنُ سَلُولَ فَقَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فَاشْتَكَيْتُ حِينَ قَدِمْنَا شَهْرًا وَالنَّاسُ يُفِيضُونَ فِى قَوْلِ أَهْلِ الْإِفْكِ وَلَا أَشْعُرُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ وَهُوَ يَرِيبُنِى فِى وَجَعِى أَنِّى لَا أَعْرِفُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ اللُّطْفَ الَّذِى كُنْتُ أَرَاهُ مِنْهُ حِينَ أَشْتَكِى إِنَّمَا يَدْخُلُ

إليه راجعون) وإنما قال هذا الكلام لعظم المصيبة بتخلف أم المؤمنين رضى الله عنها عن الرفقة فى مضيعة قال القاضى عياض وهذا من صفوان لمعنيين (أحدهما) أنها مصيبة لنسيان امرأة منفردة فى قفر وليل مظلم والثانى ليقيمها استرجاعه من نومها صيانة لها عن ندائها وكلامها ﴿التاسعة عشرة﴾ قولها «خمرت وجهى بجلبابى» أى غطيته بثوبى والجلباب كالمقنعة تغطى به المرأة رأسها يكون أعرض من الخمار قاله النضر وقال غيره هو ثوب واسع دون الرداء تغطى به المرأة ظهرها وصدرها وقال ابن الأعرابى هو الأزار وقيل الخمار هو كالملاءة والملحفة قال القاضى عياض وبعض هذا قريب من بعض «وفيه تغطية المرأة وجهها عن نظر الأجنبى سواء كان صالحا أو غيره ﴿العشرون﴾ قولها «والله ما يكلمنى كلمة» إنما عبرت بالمضارع إشارة إلى استمرار ترك الكلام وتجدد هذا الاستمرار فانه قد يفهم من التعبير بالماضى اختصاص النفى بحاله بخلاف المضارع وقولها (ولا سمعت منه كلمة) ليس تكرارا فانه قد لا يكلمها ولكن يكلم نفسه أو يجهر بقراءة أو ذكر بحيث يسمعها فلم يقع منه ذلك بل استعمل الصمت فى تلك الحالة أدبا وصيانة ولهول تلك الحالة التى هو فيها وفيه إغاثة الملهوف وعون المنقطع وانقاذ الضائع وإكرام ذوى الأقدار وحسن الأدب مع الاجنبيات لاسيما فى الخلوة بهن عند الضرورة فى برية أو غيرها كما فعل صفوان من إبراكه الجمل بغير كلام ولا سؤال وأنه ينبغى أن يمشى قدامها لا بجانبها ولا وراءها واستحباب الايثار بالركوب ﴿الحادية والعشرون﴾ قولها «وبعد ما نزلوا موغرين فى نحو الظهيرة) الموغر بالغين المعجمة والراء المهملة النازل فى وقت الوغرة بفتح الواو

رَسولُ اللهِ ﷺ فَيُسَلِّمُ ثُمَّ يَقُولُ كَيْفَ تِيكُمْ ؟ فَذَلِكَ يَرِيبُنِي وَلَا أَشْعُرُ بِالشَّرِّ حَتَّى خَرَجْتُ بَعْدَ مَا نَقَهْتُ وَخَرَجَتْ مَعِي أُمُّ مِسْطَحٍ قِبَلَ المَنَاصِعِ وَهُوَ مُتَبَرَّزُنَا وَلَا نَخْرُجُ إِلَّا لَيْلًا إِلَى لَيْلٍ وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ نَتَّخِذَ الْكُنُفَ قَرِيبًا مِنْ بُيُوتِنَا وَأَمْرُنَا أَمْرُ الْعَرَبِ الْأُوَلِ

وإسكان الغين وهى شدة الحر وهذه الرواية هى الصحيحة ورواه مسلم من حديث يعقوب بن ابراهيم موعزين بالعين المهملة والزاى قال أبو العباس القرطبي ويمكن أن يقال فيه هو من وعزت إليه أى تقدمت يقال وعزت اليه بالتخفيف وعزا ووعزت اليه بالتشديد توعيزا قال والرواية الأولى أصح وأولى قال وقد صحفه بعضهم فقال موعرين بالعين المهملة والراء ولا يلتفت اليه انتهى و(الظهيرة) وقت القائلة وشدة الحر و(نحرها) صدرها أى أولها ﴿ الثانية والعشرون ﴾ قولها (فهلك من هلك فى شأنى) أى تقول البهتان والقذف وقولها (وكان الذى تولى كبره) أى معظمه وقيل الكبر الاثم وقيل هو الكبيرة كالخطأ والخطيئة وهو بكسر الكاف على القراءة المشهورة وقرىء فى الشاذ بضمها وهى لغة وقولها (عبد الله بن أبي ابن سلول) هو برفع بن سلول فانه ليس صفة لأبي وإنما هو صفة ثانية لعبد الله فأبي أبوه وسلول أمه ولهذا يكتب بالألف و(أبي) بضم الهمزة وفتح الباء الموحدة وتشديد الياء و(سلول) بفتح السين المهملة وضم اللام وإسكان الواو وآخره لام وهو غير مصروف ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ هذا الحديث صريح فى أن المتولى كبر الافك هو عبد الله بن أبي وهو قول الجمهور وقيل انه حسان بن ثابت وأن عائشة رضى الله عنها ليمت على دخوله عليها وقد تولى كبره فقالت وأى عذاب أشد من العمى! وفى رواية وضرب الحد وفى رواية وضربه بالسيف وأشارت بضربه بالسيف إلى أن صفوان ضرب حسان على رأسه بالسيف وقال.

تلق ذباب السيف عنى فاننى ❊ غلام إذا هو جيت لست بشاعر

فِي التَّبَرُّزِ وَكُنَّا نَتَأَذَّى بِالْكُنُفِ أَنْ نَتَّخِذَهَا عِنْدَ بُيُوتِنَا فَانْطَلَقْتُ أَنَا وَأُمُّ مِسْطَحٍ وَهِيَ ابْنَةُ أَبِي رُهْمِ بْنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ وَأُمُّهَا ابْنَةُ صَخْرِ بْنِ عَامِرٍ خَالَةُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ وَابْنُهَا مِسْطَحُ بْنُ أُثَاثَةَ ابْنِ عَبَّادِ بْنِ الْمُطَّلِبِ فَأَقْبَلْتُ أَنَا وَابْنَةُ أَبِي رُهْمٍ قِبَلَ بَيْتِي حِينَ

وسيأتي أن في رواية في الصحيح وهو أي عبد الله بن أبي الذي تولى كبره وحمنة وحكى عن قوم الضحاك والحسن أن الذي تولى كبره هو البادىء بهذه الفرية والذي اختلقها قال عبد الحق بن عطية في تفسيره وهو على هذا غير معين ﴿ الرابعة والعشرون ﴾ قولها (والناس يفيضون في قول أهل الأفك) بضم أوله أي يخوضون فيه ويكثرون القول ﴿ الخامسة والعشرون ﴾ قولها (وهو يريبني) بفتح أوله وضمه يقال رابني وأرابني إذا شككه وأوهمه الأولى لغة الجمهور والثانية لغة هذيل ومعناه أن ذلك يوهمني ويشككني حتى أنكر ذلك من اختلاف حاله عليه الصلاة والسلام معي وقال بعضهم يقال أرابني الأمر يريبني إذا توهمته وشككت فيه فاذا استيقنته قلت رابني كذا يريبني ﴿ السادسة والعشرون ﴾ (اللطف) بضم اللام وإسكان الطاء ويقال بفتحهما معا لغتان وهو البر والرفق وقوله (كيف تيكم) إشارة إلى المؤنثة كذا كم في المذكر وفيه استحباب ملاطفة الانسان زوجته وحسن معاشرتها إلا أن يسمع عنها ما يكره فيقلل من اللطف لتفطن هي أن ذلك لعارض فتسأل عن سببه فتزيله وفيه استحباب السؤال عن المريض ﴿ السابعة والعشرون ﴾ قولها (نقهت) هو بفتح القاف وكسرها لغتان حكاهما الجوهري في الصحاح وغيره والفتح أشهر واقتصر عليه جماعة منهم القاضي عياض والناقه هو الذي أفاق من المرض وبرىء منه وهو قريب عهد به لم تتراجع إليه كمال صحته ومن لم يعرف لغة الكسر قال أما بكسر القاف فهو بمعنى فهمت الحديث

فَرَغْنَا مِنْ شَأْنِنَا فَعَثَرَتْ أُمُّ مِسْطَحٍ فِي مِرْطِهَا فَقَالَتْ تَعِسَ مِسْطَحٌ فَقُلْتُ لَهَا بِئْسَ مَاقُلْتِ تَسُبِّينَ رَجُلاً شَهِدَ بَدْراً قَالَتْ أَيْ هَنْتَاهُ أَلَمْ تَسْمَعِي مَاقَالَ، قُلْتُ وماذَا قَالَ ؟ فأَخبرَتْنِي . بِقَوْلِ أَهْلِ الإِفْكِ فَازْدَدْتُ مَرَضاً إلى مَرَضِي فَلَمَّا رَجعتُ إلى بَيْتِي فدخَلَ عَلَيَّ رَسولُ

﴿ الثامنة والعشرون ﴾ قولها (وخرجت مع أم مسطح قبل المناصع ، وهو متبرزنا) مسطح بكسر الميم وإسكان السين المهملة وفتح الطاء المهملة وآخره حاء مهملة و(المناصع) بفتح الميم بعدها نون وبعد الألف صاد مهملة مكسورة ثم عين مهملة مواضع خارج المدينة كانوا يتبرزون فيها وقد جاء في الحديث نفسه في غير كتاب مسلم وهي صعيد أفيح خارج المدينة و(المتبرز) بفتح الراء موضع التبرز وهو الخروج الى البراز وهو الفضاء من الأرض التي من خرج إليها فقد برز أي ظهر وكنى به هنا عن الخروج للحدث وفيه أنه يستحب للمرأة اذا أرادت الخروج لحاجة أن يكون معها رفيقة لتتآنس بها ولا يتعرض لها أحد ﴿ التاسعة والعشرون ﴾ قولها (وذلك قبل أن نتخذ الكنف) هو بضم الكاف والنون جمع كنيف وهو في الأصل الساتر مطلقا والمراد به هنا الموضع المتخذ لقضاء الحاجة قولها (وأمرنا امر العرب الأول) ضبطوا قوله الأول بوجهين (أحدهما) ضم الهمزة وتخفيف الواو والثاني فتح الهمزة وتشديد الواو قال النووي وكلاهما صحيح (قلت) هو على الاول صفة للعرب وعلى الثاني صفة للأمر وقولها في التنزه اى طلب النزاهة بالخروج إلى الصحراء ﴿ الفائدة الثلاثون ﴾ قولها (وهي ابنة ابي رهم) بضم الراء المهملة وإسكان الهاء واسمها سلمى وتقدم ضبط مسطح وهو لقب وأصله عود من أعواد الخباء واسمه عامر وقيل عوف وكنيته أبو عباد وقيل أبو عبد الله توفي سنة سبع وثلاثين قيل أربع وثلاثين وأبوه أثاثة بضم الهمزة وبعدها ثاء مثلثة مكررة بينهما ألف ﴿ الحادية والثلاثون ﴾ قولها (فعثرت أم مسطح في مرطها فقالت تعس مسطح) أما عثرت فبفتح الثاء المثلثة والمرط بكسر الميم كساء من صوف وقد يكون من غيره و(تعس) بفتح العين وكسرها لغتان مشهورتان اقتصر الجوهري على الفتح والقاضي عياض وغيره

اللهِ ﷺ فسلَّمَ ثُمَّ قالَ كَيفَ تِيكُمْ ؟ قُلتُ أتَأْذَنُ لِي أنْ آتِيَ أبَوَيَّ ؟
قَالت وأنَا حِينَئِذٍ أُرِيدُ أنْ أتَيقَّنَ الخَبَرَ مِنْ قِبَلِهِما فأَذِنَ لِي رَسُولُ اللهِ
ﷺ فجِئْتُ أبَوَيَّ فَقُلْتُ لِأُمِّي ياهَنْتَاه مايَتحدَّثُ النَّاسُ ؟ فقَالت :

على الكسر ورجح بعضهم الفتح وبعضهم الكسر ومعناه عثر وقيل هلك وقيل لزمه الشر وقيل بعد وقيل سقط لوجهه خاصة دعت عليه بذلك لما قال، وسمته عائشة رضى الله عنها سبا، وفيه كراهة الانسان صاحبه وقريبه إذا آذى أهل الفضل أو فعل غير ذلك من القبائح كما فعلت أم مسطح فى دعائها على ولدها وفيه فضيلة أهل بدر والذب عنهم كما فعلت أم المؤمنين فى ذبها عنه ﴿ الثانية والثلاثون ﴾ قولها (قالت أى هنتاه) أما (أى) بفتح الهمزة وإسكان الياء حرف نداء للبعيد أو لمنزل منزلته وهى هنا للمنزل منزلته وكأنها عدت أم المؤمنين بعيدة عنها لغفلتها عن هذا الامر وأما(هنتاه) فهو بفتح الهاء وإسكان النون وفتحها، الأسكان أشهر قال صاحب النهاية وتضم الهاء الاخيرة وتسكن ويقال فى التثنية هنتان وفى الجمع هنات وهنوات وفى المذكر هن وهنان وهنون ولك أن تلحقها الهاء لبيان الحركة فتقول ياهنه وأن تشبع حركة النون فتصير الفا فتقول ياهناه ولك ضم الهاء فتقول ياهناه أقبل قال الجوهرى هذه اللفظة تختص بالنداء ومعناها ياهذه وقيل يامرأة وقيل يابلهاء كأنها نسبت إلى قلة المعرفة بمكايد الناس وشرورهم ومن استعمالها فى المذكر حديث الصبي بن معبد فقلت ياهناه انى حريص على الجهاد، وهذه اللفظة فى الأصل عبارة عن كل نكرة وحكى الهروى عن بعضهم تشديد نونها وأنكره الأزهرى وفيه أنه يستحب أن يستر عن الانسان ما يقال فيه إذا لم يكن فى ذكره فائدة كما كتموا عن عائشة رضى الله عنها هذا الأمر شهرا ولم تسمعه بعد ذلك الا بعارض عرض وهو قول أم مسطح تعس مسطح ﴿ الثالثة والثلاثون ﴾ قولها(فازددت مرضاً إلى مرضى) أى مع مرضى كقوله تعالى

أَيْ بُنَيَّةُ هَوِّنِي عَلَيْكِ فَوَاللهِ لَقَلَّ مَا كَانَت امرأَةٌ قَطُّ وَضِيئَةً عِنْدَ رَجُلٍ يُحِبُّهَا وَلَهَا ضَرَائِرُ إِلاَّ كَثَّرْنَ عَلَيْهَا قالت قلتُ سُبْحَانَ اللهِ أَو قَدْ تَحَدَّثَ النَّاسُ بِهذَا ؟ ! قالت فَبَكَيْتُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ حَتَّى أَصبَحْتُ لاَ

«ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم» أى معها وقوله تعالى «من أنصارى إلى الله» أى معه وقولها (فلما رجعت إلى بيتى فدخل على رسول الله ﷺ) الفاء فى قوله فدخل على زائدة وقولها (أتأذن لى أن آتي أبوى) فيه أن الزوجة لا تذهب إلى بيت ابويها إلا باذن زوجها بخلاف ذهابها لحاجة الانسان فلا تحتاج فيه إلى إذنه كما وقع فى هذا الحديث ﴿ الرابعة والثلاثون ﴾ قولها (فوالله لقل ما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر إلا كثرن عليها) (الوضيئة) بالضاد المعجمة مهموزة ممدودة هى الجميلة الحسنة والوضاءة الحسن وكانت عائشة رضى الله عنها كذلك ووقع فى رواية ابن ماهان فى صحيح مسلم «حظية» من الحظوة وهى الوجاهة وارتفاع المنزلة و «الضرائر» جمع ضرة وزوجات الرجل ضرائر لأن كل واحدة تضرر بالأخرى بالغيرة والقسم وغيرهما والاسم منه الضر بكسر الضاد وحكى ضمها وقولها (إلا كثرن عليها) هو بالثاء المثلثة المشددة اى اكثرن القول فى عيبها ونقصها وأرادت امها بهذا الكلام ان تهون عليها ما سمعت فان الانسان يتأسى بغيره مع تطييب خاطرها بجمالها وحب النبي ﷺ لها ﴿ الخامسة والثلاثون ﴾ قولها (قالت سبحان الله) فيه جواز التعجب بلفظ التسبيح وقد تكرر هذا فى الاحاديث ﴿ السادسة والثلاثون ﴾ قولها (لا يرقأ لى دمع) هو بالهمز اى لا ينقطع وقولها (ولا اكتحل بنوم) اى لا أنام ﴿ السابعة والثلاثون ﴾ قولها (حين استلبث الوحى) ضبطناه بنصب قوله الوحى على انه مفعول لقوله استلبث اى استبطأ النبي ﷺ الوحى وكلام النووى يدل على أنه مرفوع فانه فسر قوله (استلبث) بقوله أى (أبطأ) ولبث ولم ينزل وكلام القرطبي يوافق ما ضبطناه ويقتضى أن الرفع تجويز لا رواية فانه قال بعد ذكر النصب ويصح رفعه على أن يكون استلبث بمعنى لبث كما يقال

يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم ثم أصبحت أبكي ودعا رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد حين استلبث الوحي يستشيرهما في فراق أهله، قالت فأما أسامة ابن زيد فأشار على رسول الله ﷺ بالذي يعلم من براءة أهله وبالذي يعلم في نفسه لهم من الود ، فقال

استجاب بمعنى أجاب وهو كثير ﴿ الثامنة والثلاثون ﴾ قولها (يستشيرهما في فراق أهله) فيه مشاورة الانسان بطانته وأهله وأصدقاءه فيما ينويه من الامور ﴿ التاسعة والثلاثون ﴾ قول أسامة (هم أهلك) أي العفائف اللائقات بك كما في قوله تعالى « الطيبات للطيبين » وليس المراد بذلك أنه تبرأ من الاشارة ووكل الأمر في ذلك إلى النبي ﷺ لأنه أعلم بها منه لقول عائشة فأشار على النبي ﷺ بالذي يعلم من براءة أهله إلى آخره فدل على أنه أشار وبرأها بكلامه هذا وأما قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه (لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير) فقال النووي هذا هو الصواب في حق علي رضي الله عنه لأنه رآها مصلحة ونصيحة للنبي ﷺ في اعتقاده ولم يكن كذلك في نفس الامر لأنه رأى انزعاج النبي ﷺ بهذا الأمر وتقلقه فاراد إراحة خاطره وكان ذلك أهم من غيره واستأنس به البخاري في صحيحه لقول الانسان في التعديل لا أعلم عليه الا خيرا ﴿ الفائدة الاربعون ﴾ قول علي (وإن تسأل الجارية تصدقك) أي بريرة بدليل قوله (فدعا رسول الله ﷺ بريرة) وهي بفتح الباء الموحدة وكسر الراء المهملة بعدها ياء مثناة من تحت ثم راء مهملة وقولها « والذي بعثك بالحق إن رأيت عليها امرا قط أغمصه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتي الداجن فتأكله » معناه أنه ليس فيها شيء مما تسألون عنه أصلا ولا فيها شيء من غيره إلا نومها عن العجين وقولها (أغمصه) بفتح الهمزة وإسكان الغين المعجمة وكسر الميم وبالصاد المهملة اى اعيبها به من الغمص وهو العيب و (الداجن) بكسر الجيم الشاة التي تالف البيت ولا تخرج إلى المرعى واورد البخاري هذا الحديث في الشهادات من صحيحه وبوب عليه باب تعديل النساء بعضهم بعضا قال القاضي

يارسولَ اللهِ هُم أهلُكَ ولا نعلمُ إلاّ خيراً وأمّا عليُّ بنُ أبي طالبٍ فقالَ لم يُضيِّقِ اللهُ عليكَ، النساءُ سِواها كثيرٌ وإنْ تسألِ الجاريةَ تَصدُقْكَ، قالت فدعا رسولُ اللهِ ﷺ بريرةَ فقالَ أي بريرةُ هل رأيتِ من شيءٍ يُريبُكِ من عائشةَ قالت لهُ بريرةُ والّذي بعثكَ بالحقِّ إنْ رأيتُ

عياض هذا ليس بين اذ لم تكن شهادة والمسألة التى اختلف فيها العلماء انما هى فى تعديلهن للشهادة فمنع من ذلك مالك والشافعى ومحمد بن الحسن واجازه ابو حنيفة فى المرأتين والرجل بشهادتهما فى المال واحتج الطحاوى لذلك بقول زينب فى عائشة وقول عائشة فى زينب (فعصمها الله بالورع) قال ومن كانت بهذه الصفة جازت شهادتها وهذا ركيك جدا لأنه وإمامه أبا حنيفة لا يجيزان شهادة النساء الا فى مواضع مخصوصة فكيف يطلق جواز تزكيتهن انتهى ﴿الحادية والأربعون﴾ فيه جواز البحث والسؤال عن أحوال غيره إذا كان له بذلك تعلق كسؤال الانسان عن زوجته فى مثل هذا وعن ولده الذى يريد تربيته وتأديبه وسؤال الحاكم عمن شهد عنده والمحدث عمن يريد الرواية عنه والانسان عمن يريد مصاهرته أو مخالطته اومشاركته ونحو ذلك أما غيره فهو منهى عنه وهو تجسس وفضول ﴿الثانية والأربعون﴾ قولها (فقام رسول الله ﷺ) أى على المنبر بدليل قوله بعده (فقال وهو على المنبر) وفيه خطبة الامام الناس عند نزول أمر مهم وقولها (فاستعذر من عبد الله) معناه أنه قال من يعذرني فيمن آذاني فى أهلي كما بينته فى هذا الحديث ومعنى (من يعذرني) من يقوم بعذرى إن كافأته على قبيح فعله ولا يعنى وقيل معناه من ينصرني والعذير الناصر وفيه اشتكاء ولى الأمر الى المسلمين من يعترض له بأذى فى نفسه أو أهله أو غيره واعتذاره فيما يريد أن يؤدبه به ﴿الثالثة والأربعون﴾ فيه فضائل ظاهرة لصفوان بن المعطل رضى الله عنه بشهادة النبي ﷺ له بما شهد وبفعاله الجميل فى إركاب عائشة رضى الله عنها وحسن أدبه فى جملة القضية ﴿الرابعة والأربعون﴾ قولها (فقام سعد بن معاذ فقال أعذرك منه)

عليهَا امراً قطّ أغمصهُ عليهَا أكثر من أنها جارية حديثةُ السّنّ تنامُ عَنْ عجين أهلها فتأتى الدّاجنُ فتأكلهُ فقام رسولُ الله ﷺ فاستعذر مِنْ عبدِ اللهِ بنِ أُبيّ ابنِ سَلُولَ قالت فقالَ رسولُ الله ﷺ وهو على

كذا وقع فى أصلنا وهو خبر مبتدإ أى أنا أعذرك منه كما هو ثابت فى الصحيحين قال القاضى عياض هذا مشكل لم يتكلم عليه أحد وكانت هذه القصة فى غزوة المريسيع وهى غزوة بنى المصطلق سنة ست فيما ذكره ابن اسحق ومعلوم أن سعد بن معاذ مات فى أثر غزاة الخندق من الرمية التى أصابته وذلك سنة أربع باجماع أهل السير الا شيئا قاله الواقدى وحده قال القاضى عياض قال بعض شيوخنا ذكر سعد بن معاذ فى هذا وهم والأشبه أنه غيره ولهذا لم يذكره ابن اسحق فى السير وإنما قال إن المتكلم أولا وآخراً أسيد بن حضير قال القاضى وقد ذكر موسى بن عقبة أن غزوة المريسيع كانت سنة أربع وهى سنة الخندق وقد ذكر البخارى اختلاف ابن اسحق وابن عقبة قال القاضى وقد ذكر الطبرى عن الواقدى أن المريسيع كانت سنة خمس قال وكانت الخندق وقريظة بعدها وذكر اسمعيل الخلاف فى ذلك وقال الأولى أن تكون المريسيع قبل الخندق قال القاضى وهذا لذكر سعد فى قصة الافك وكانت فى المريسيع فعلى هذا يستقيم فيه ذكر سعد بن معاذ وهو الذى فى الصحيحين وقول غير ابن اسحق فى وقت المريسيع أصح، هذا كلام القاضى حكاه عنه النووى قال وهو صحيح (قلت) وقد سبق القاضى إلى ذكر هذا الاشكال أبو عمر بن عبد البر والله أعلم ﴿الخامسة والاربعون﴾ قولها (فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحاً ولكن اجتهلته الحمية) كذا فى روايتنا اجتهلته بالجيم والهاء وكذا هو عند معظم رواة صحيح مسلم ومعناه استخفته وأغضبته وحملته على الجهل وفى رواية ابن ماهان فى صحيح مسلم (احتملته) بالحاء والميم وكذا رواه مسلم بعد هذا من رواية

المنبر : يامعشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي فوالله ماعلمت على أهلي إلا خيراً ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه إلا خيراً وما كان يدخل على أهلي إلا معي فقام سعد بن

يونس وصالح وكذا رواه البخاري ومعناه أغضبته فالروايتان صحيحتان ﴿ السادسة والاربعون ﴾ فيه فضيلة ظاهرة لسعد بن معاذ واسيد بن حضير رضى الله عنهما قال أبو العباس القرطبي وبين السعدين ما بين الكلمتين والله يؤتى فضله من يشاء وقال القاضى عياض فيه أن التعصب فى الباطل يخرج عن اسم الصلاح لقول عائشة (فاحتملته الحمية وكان قبل ذلك رجلا صالحا) والصلاح القيام بحقوق الله وما يلزم من حقوق عباده قال وفيه جواز سب المتعصب فى الباطل والمتكلم بنكر القول والاغلاظ فى سبه بما يشبه صفته وإن لم يكن فيه حقيقة لقول أسيد (كذبت إنك منافق تجادل عن المنافقين) وحاشا سعداً من النفاق ولكن لما كان منه من ظاهر التعصب لابن أبي المنافق عرض له بمثل هذا القول الغليظ وقال الداوودى إنما أنكر سعد بن عبادة من قول سعد بن معاذ تحكمه فى قومه بحكم أنفة العرب وما كان قديما بين الحيين لا أنه رضى فعل ابن أبي وقوله (كذبت لعمر الله لا تقتله) أى لا يجعل النبي ﷺ حكمه إليك (قلت) الأظهر عندى أن ابن معاذ لم يقل هذا الكلام أنفة لما بين الحيين من الدخول فى الجاهلية وإنما قاله باخلاص نصراً لله ورسوله وانظر انصافه فى تقديمه ذكر قومه الأوس وجزمه بضرب عنقه إن كان منهم وقوله فى الخزرج الذين ليسوا قومه (أمرتنا ففعلنا أمرك) وهذا غاية فى الانصاف ولا يتوقف أحد فى امتثال أمر النبي ﷺ وأنه حتم لازم (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا) وأما قول ابن عبادة (لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله) فلم يقل ذلك حمية ولا انتصاراً لابن أبي كيف وابن أبي من الخزرج وابن معاذ لم

مَعاذ الأَنصارِىّ فقَال أعذُرك منْهُ يارسولَ الله إن كانَ منَ الأَوسِ ضَربْنا عُنقَهُ وإنْ كان منْ إخوانَنا الخَزْرجِ أمرتَنا ففعلْنا أمرَكَ قالتْ فقَام سعْدُ بنُ عبَادَةَ وهو سيِّدُ الْخزرجِ وكان رجُلاً صالحاً

لا تقتله ولا تقدر على قتله إنما هو فيما إذا كان من الأوس فانه إنما وعد بقتل الأوسى. وهذا يحقق أن ابن عبادة لم يقل ذلك حمية ولو كانت هناك حمية لما وجبها لرهط ابن معاذ وإنما قال ذلك لعلمه أن القائل لذلك ممن يظهر الاسلام وأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقتل من يظهر الاسلام وأنه أراد أن ينبه قومه يمنعونه منه ، حيث لم يصدر أمر النبي ﷺ بذلك فقال له لا تقل مالا تفعله ولا تقدر على فعله لعدم أمر النبي ﷺ بذلك وأنت لا يمكنك الا الوقوف عنده ولو لم تقف لمنعك أصحابك وأما ما قاله ابن معاذ فى الخزرج فأمر لا يقبل النزاع وهذا مخلص حسن هدانا الله له وهو يهدى من يشاء وفى آخر كلام الداوودى إشارة الى بعضه حيث قال أى لا يجعل النبى ﷺ حكمه اليك لكن فى أول كلامه مالا يرضى (فان قلت) هذا يخالف ما فهمته عائشة رضى الله عنها ولهذا قالت ولكن اجتهلته الحمية (قلت) كانت عائشة رضى الله عنها وراء حجاب ومنزعجة الخاطر لما دهمها من الخطب العظيم والاختلاق الجسيم عليها فقد يقع فى فهمها لبعض ما وقع ما يكون غيره أرجح منه (فان قلت) نزهت سعد بن عبادة بالتعرض لعائشة (قلت) حاش لله ما ذكرته فى عائشة لا يقدح فى شىء من جلالتها والخطأ جائز على البشر لاسيما فى الكلام الذى ليس فيه تصريح بالمقصود فقد يقع الخلل فى فهمه وقد قالت هى فى حق ابن عمر ما كذب أبو عبد الرحمن ولكنه وهل ولاسيما وليس هذا خطأ فى فهم كلام النبوة ولا فى حكم شرعى وانما هو فى كلام الآحاد الذى لا يترتب عليه حكم شرعى . وأما حمل كلام سعد بن عبادة على ما حملوه عليه فهو شديد يترتب عليه مالا أتفوه به (فان قلت) وهذا يخالف فهم أسيد بن حضير رضى الله عنه وهو حاضر مع القوم من غير حجاب ولا انزعاج

ولكنْ اجْتَهلَتْهُ الْحميَّةُ فقال لسعدِ بنِ مُعاذٍ لَعمرُ الله لا تقتلُهُ ولا تقدِرُ على قتلِه فقام أُسيد بنُ حُضيرٍ وهوَ ابنُ عمِّ سعد بنِ معاذٍ فقال لسعدِ بنِ عُبادةَ كذبت لعمر الله لنقتُلنَّه فأنَّكَ مُنافِقٌ تجادلُ عنِ الْمنافقينَ، فثَارَ الْحيَّانِ الأوْسُ والْخزْرجُ حتَّى همُّوا أنْ يقتَتلُوا

قلت انما انتصر أُسيد بن حضير رضى الله عنه لكلام بن معاذ وساعده على قتل القائل لهذا الكلام إن كان من الأوس وقال انهما قادران على قتله وحمله على ذلك شدة نصرته للنبى ﷺ فى مثل هذه الحالة العظيمة التى طلب فيها من يعذره من ذلك القائل وأنكر على ابن عبادة ظاهر لفظه وان كان لباطنه مخلص حسن فيحتمل أنه غاب عن أُسيد ذلك المخلص ويحتمل أنه علمه وأنكر على ابن عبادة ظاهر اللفظ وكم من لفظ ينكر إطلاقه على قائله وإن كان فى الباطن له مخلص فهذا ما سمح به الخاطر فى تنزيه الصحابة رضى الله تعالى عنهم والعلم عند الله تعالى وقال المازرى قول أُسيد لسعد يامنافق قد تقدم الكلام على أمثاله إذا وقع بين الصحابة وأنه يجب تأويله على ما يليق بهم والأشبه أن أسيدا إنما وقع ذلك منه على جهة الغيظ والحنق وبالغ فى زجر سعد ولم يرد النفاق الذى هو إظهار الايمان وإبطان الكفر ولعله أراد أن سعداً كان يظهر له وللأوس من المودة ما يقتضى عنده أن لا يقول فيهم ما قال فلاح له أن باطنه فيهم خلاف ماظهر والنفاق فى اللغة ينطلق على إظهار ما يبطن خلافه دينا كان أو غيره ولعله ﷺ لأجل هذا لم ينكر عليه ان كان سمع قوله هذا انتهى وهو يوافق ما ذكرته من أن انكار سعد بن عبادة على سعد بن معاذ لم يكن بالنسبة الى الخزرج وانما هو بالنسبة الى الأوس وجزمه بقتل القائل ان كان منهم والله أعلم وقال النووى أراد أنك تفعل فعل المنافقين ولم يرد النفاق الحقيقى ﴿ السابعة والأربعون ﴾ قولها «فثار الحيان» هو بالثاء المثلثة أى تناهضوا للنزاع والعصبية كما قالت حتى هموا أن يقتتلوا وقولها (فلم يزل رسول الله ﷺ يخفضهم حتى سكتوا وسكت) فيه المبادرة إلى قطع الفتن والخصومات والمنازعات وتسكين الغضب ﴿ الثامنة

رسول الله ﷺ على المنبر فلم يزل رسول الله ﷺ يخفضهم حتى سكتوا وسكت ، ، قالت وبكيت يومي لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم ثم بكيت ليلتي المقبلة لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم، وأبواي يظنان أن البكاء فالق كبدي قالت فبينا هما جالسان عندي وأنا أبكي استأذنت علي امرأة من الأنصار فأذنت لها فجلست تبكي معي فبينا نحن على ذلك دخل علينا رسول الله ﷺ فسلم ثم جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل لي ما قيل وقد لبث شهراً لا يوحى إليه في شأني شيء ، قالت فتشهد رسول الله ﷺ حين جلس ثم قال (أما بعد) يا عائشة فإنه بلغني عنك كذا وكذا فإن كنت بريئة فسيبرئك الله وإن كنت ألممت

والأربعون﴾ قولها (فتشهد رسول الله ﷺ حين جلس) فيه ابتداء الخطب والكلام المهم بعد حمد الله تعالى والثناء عليه بما هو أهله بالشهادتين﴿ التاسعة والأربعون ﴾قولها:(ثم قال أما بعد يا عائشة فأنه بلغني عنك كذا وكذا) فيه أن الخطيب والمتكلم بالمهم يأتي بعد الحمد والشهادتين بهذه اللفظة وهي أما بعد وهو مبني على الضم وأصله بعد ما تقدم من الحمد والشهادتين فانه الى آخر الكلام وقد كثر استعمال هذه اللفظة في الأحاديث الصحيحة وجمع والدي رحمه الله في ذلك أوراقاً وقوله (كذا وكذا) هو كناية عما رميت به من الافك وهذا يدل على أن كذا وكذا يكنى به عن الأحوال كما يكنى به عن الأعداد ﴿الخمسون﴾ قوله عليه الصلاة والسلام (وإن كنت ألممت بذنب) معناه فعلت ذنبا وليس ذلك لك بعادة وهذا أصل اللمم وهو من الالمام وهو النزول النادر غير المتكرر ومنه

بِذَنْبٍ فاسْتَغْفِرِى اللهَ ثُمَّ تُوبى إِلَيْهِ فَإِنَّ الْعَبْدَ إِذا اعْتَرَفَ بِذَنْبٍ ثُمَّ تَابَ تَابَ اللهُ عَلَيْهِ ، قَالَتْ فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ مَقَالَتَهُ قَلَصَ دَمْعِى حَتَّىٰ ما أُحِسُّ مِنْهُ قَطْرَةً ،فَقُلْتُ لأَبِى أَجِبْ عَنِّى رَسُولَ اللهِ ﷺ فيما قالَ ، فَقَالَ واللهِ مَا أَدْرِى مَا أَقولُ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ فقلتُ لأُمِّى أَجِيبِى عَنِّى رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ واللهِ مَا أَدْرِى مَا أَقُولُ لِرَسولِ اللهِ ﷺ قالتْ فقلتُ وأَنَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ لاَ أَقرَأُ كَثِيراً مِنَ القُرْآنِ ، واللهِ لَقدْ عَرفتُ أَنَّكُمْ قَدْ سَمِعْتُمْ بِهذا حَتَّى اسْتَقَرَّ فى أَنْفُسِكُمْ وصَدَّقْتُمْ بِهِ فَلَئِنْ قُلْتُ لَكُمْ إِنِّى بَرِيئَةٌ واللهُ يَعلَمُ أَنِّى بَرِيئَةٌ لا تُصَدِّقُونى بِذَلِكَ ، وَلَئِنْ اعْتَرَفْتُ لَكُمْ بِأَمْرٍ واللهُ يَعْلَمُ أَنِّى بَرِيئَةٌ تُصَدِّقُونى وَإِنِّى واللهِ ما أَجِدُ لِى وَلَكُمْ مَثَلاً الاَّ كَمَا قَالَ أَبُو

قوله:متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا: أى متى يقع منك هذا النذر وقوله(فاستغفرى الله ثم توبى إليه فان العبد إذا اعترف بذنب ثم تاب تاب الله عليه) فيه قبول التوبة والحث عليها ، وفيه أن مجرد الاعتراف لا يغنى عن التوبة بل إذا اعترف به متنصلا نادما وليس المراد الاعتراف بذلك للناس بل الاعتراف لله تعالى فان الانسان مأمور بالستر وأما قول الداوودى إن فيه دليلا على الفرق بين أزواج النبي ﷺ وغيرهن وأنه يجب عليهن الاعتراف بما يكون منهن إذ لا يحل للنبي امساكهن وهن بهذه الصفة فهو مردود وقد رده القاضي عياض وأمهات المؤمنين منزهات عن صدور الفاحشة منهن والله أعلم ﴿الحادية والخمسون﴾ قولها(فلما قضى رسول الله ﷺ مقالته قلص دمعى) هو بفتح القاف واللام أى ارتفع وقد أوضحت ذلك بقولها (حتى ما أحس منه قطرة) وذلك لاستعظام

يوسف (صبرٌ جميلٌ والله المستعان على ما تصفون) قالت ثم تحولت فاضطجعت على فراشي قالت وأنا والله حينئذ أعلم أني بريئة والله مبرئي ببراءتي ولكن والله ما كنت أظن أن ينزل في شأني وحي يتلى ولشأني كان أحقر في نفسي من أن يتكلم الله عز وجل في بأمر يتلى، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يبرئني الله بها، قالت فوالله ما رام رسول الله ﷺ مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد، حتى أنزل الله عز وجل على نبيه فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحي حتى إنه ليتحدر منه مثل

ما بعثها من الكلام فان الحزن قد انتهى نهايته وبلغ غايته ومهما انتهى الأمر الى ذلك جف الدمع وأنشدوا على ذلك

عيني شحا أو لا تشحا * جل مصابي عن الدواء
أن الأسى والبكا جميعا * ضدان كالداء والدواء

﴿الثانية والخمسون﴾ قولها لأبويها (أجيبا عني) فيه تفويض الكلام إلى الكبار لأنهم أعرف بمقاصده واللائق بالمواطن منه وأبواها يعرفان حالها وأما قول أبويها لا ندري ما نقول فمعناه أن الامر الذى سألتهما عنه لا يقفان منه على زائد على ما عند رسول الله ﷺ قبل نزول الوحي من حسن الظن بها والسرائر إلى الله تعالى وروينا من طريق عبد الكريم بن الهيثم العاقولي في قصة الافك أن أبا بكر رضى الله عنه قال: يا بنية وكيف أعذرك بالا أعلم وأى أرض تقلني وأى سماء تظلني إذا قلت ما لا أعلم، وروى أبو بكر البزار في مسنده بإسناد رجاله رجال الصحيح من حديث عائشة رضى الله عنها أنها لما أنزل عذرها قبل أبو بكر رأسها فقالت الا عذرتني فقال أى سماء تظلني وأى أرض تقلني

الْجُمَانِ مِنَ الْعَرَقِ فِى الْيَومِ الشَّاتِى مِنْ ثِقَلِ الْقَولِ الَّذِى أُنْزِلَ عليه قَالتْ فَلَمَّا سُرِّىَ عَنْ رَسولِ اللهِ ﷺ وَهُوَ يَضْحَكُ فَكَانَ أَوَّلُ كَلِمَةٍ تَكَلَّمَ بِهَا أَنْ قَالَ ابْشِرى يَاعائِشَةُ أَمَّ للهُ عَزَّ وَجلَّ فقَدْ بَرَّأَكِ فَقَالَتْ لِي أُمِّي قُومِي إِلَيْهِ فقُلْتُ وَاللهِ لا أَقُومُ إِلَيْهِ وَلا أَحْمَدُ إِلاَّ اللهَ ، هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ بَرَاءَتِي فأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ (إِنَّ الَّذِينَ جاءُوا بالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ) عَشْرَ آيَاتٍ فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ هذِهِ الآيَاتِ بَرَاءَتِي قالتْ فقَالَ أَبُو بَكرٍ وَكانَ يُنْفِقُ عَلى مِسْطَحٍ لِقَرَابَتِه مِنْهُ وَفَقْرِهِ وَاللهِ لا أُنْفِقُ عَلَيْهِ شَيْئاً أَبداً بَعدَ الَّذى قَالَ لعائِشَةَ ،فأَنْزَلَ

إن قلت مالاأعلم ﴿ الثالثة والخمسون ﴾ فيه جواز الاستشهاد بآيات القرآن العزيز لقولها (ماأجدلى ولكم مثلا إلا كما قال أبو يوسف « صبر جميل والله المستعان على ما تصفون »ولا خلاف فى جوازه وكذا فى روايتنا صبر جميل بدون فاء مع أن لفظ القرآن بالفاء وهو كقوله عليه الصلاة والسلام: « الآية الفاذة الجامعة (من يعمل مثقال ذرة خيراً يره) »قالوا ولاامتناع فى ذلك لأن حرف العطف فى حكم الانفصال فانه كلمة مفردة وقوله(صبر جميل)خبر مبتدا محذوف تقديره أمرى أو صبرى أو نحو ذلك ﴿ الرابعة والخمسون ﴾ قولها (ولشأني كان أحقر فى نفسي من أن يتكلم الله عز وجل فى بأمر يتلى قال أبو العباس القرطبي فيه دليل على أن الذى يتعين على أهل الفضل والعلم والعبادة والمنزلة احتقار أنفسهم وترك الالتفات إلى أعمالهم وأحوالهم وتحوير النظر إلى لطف الله وعفوه ورحمته وكرمه وقد اغتر كثير من الجهال بالأعمال فلاحظوا أنفسهم بعين استحقاق الكرامات وإجابة الدعوات وزعموا أنهم ممن يتبرك

اللهُ عَزَّ وَجَلَّ (ولا يأْتَلِ أُولُو الفَضْلِ منكمْ والسَّعَةِ)إلَى (ألا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكمْ) فقَالَ أَبُو بكرٍ واللهِ إِنِّى لأُحِبُّ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لِى فَرجَعَ إلى مِسْطَحٍ النَّفقةَ الَّتِى كانَ يُنفِقُ عَلَيْه وقَالَ لا أَنزَعُهَا منْهُ أَبداً قَالَتْ عائشَةُ وكانَ رسولُ اللهِ ﷺ سأَلَ زَيْنبَ ابنَةَ جَحْشٍ

بلقائهم ويغتنم صالح دعائهم وأنه يجب احترامهم وتعظيمهم ويرون أن لهم من المكانة عند الله بحيث ينتقم لهم ممن ينتقصهم فى الحال وأن يأخذ من أساء الأدب عليهم من غير إمهال وهذه كلها نتائج الجهل ﴿الخامسة والخمسون﴾ قولها (مارام رسول الله ﷺ مجلسه) أى ما فارقه يقال رامه يريمه ريما أى برحه ولازمه وأما رام بمعنى طلب فيقال منه رام يروم روما ﴿السادسة والخمسون﴾ قولها (فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء) هى بضم الباء الموحدة وفتح الراء وبالحاء المهملة والمد وهى الشدة ويقال لها أيضاً برح باسكان الراء وقولها (حتى إنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق) معنى (ليتحدر) ليتصبب وهو بالتاء وفتح الدال وتشديدها وهو أبلغ مما لو قيل لينحدر بالنون وكسر الدال وتخفيفها و(الجمان) بضم الجيم وتخفيف الميم وآخره نون هو الدر شبهت قطرات عرقه ﷺ بحبات اللؤلؤ فى الصفاء والحسن وقولها (فلما سرى عن رسول الله ﷺ) بضم السين وتشديد الراء المهملتين اى كشف وأزيل ﴿السابعة والخمسون﴾ قوله ﷺ (أبشرى ياعائشة) فيه استحباب المبادرة لتبشير من تجددت له نعمة ظاهرة أو اندفعت عنه بلية ظاهرة ﴿الثامنة والخمسون﴾ قوله (أما الله عز وجل فقد برأك) أى بما أنزله فى كتابه العزيز فصارت براءة عائشة رضى الله عنها من الافك براءة قطعية بنص القرآن فلو شك فيها إنسان والعياذ بالله تعالى صار كافرا مرتدا باجماع المسلمين وأما غيرها من أمهات المؤمنين فهل يكون قذفها كفرا فيه قولان فمن قال بالتكفير نظر الى ما فيه من أذى النبى ﷺ ومن لم يقل به لم ير فيه مخالفة قاطع وقال ابن عباس وغيره لم تزن امرأة نبى من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين قط وهذا

زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ أَمْرِي مَا عَلِمْتِ أَوْ مَا رَأَيْتِ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللهِ أَحْمِي سَمْعِي وَبَصَرِي وَاللهِ مَا عَلِمْتُ إِلاَّ خَيْراً قَالَتْ عَائِشَةُ وَهِيَ الَّتِي كَانَتْ تُسَامِينِي مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ فَعَصَمَهَا اللهُ بِالْوَرَعِ وَطَفِقَتْ أُخْتُهَا حَمْنَةُ بِنْتُ جَحْشٍ تُحَارِبُ لَهَا فَهَلَكَتْ فِيمَنْ هَلَكَ » قَالَ ابْنُ

إكرام الله تعالى لهم ﴿التاسعة والخمسون﴾ قولها (فقالت لي أمي قومي اليه، فقلت والله لا أقوم اليه ولا أحمد إلا الله هو الذي أنزل براءتي) معناه قالت لها أمها قومي فاحمديه وقبلي رأسه واشكريه لنعمة الله التي بشرك بها فقالت عائشة ما قالت ادلالا عليهم وعتبا لكونهم شكوا في حالها مع علمهم بحسن طرائقها وجميل أحوالها وارتفاعها عن هذا الباطل الذي افتراه قوم ظالمون لا حجة لهم ولا شبهة فيه قالت وانما أحمد ربي سبحانه وتعالى الذي أنزل براءتي وانعم علي بما لم أكن اتوقعه كما قالت (ولشأني كان احقر في نفسي من ان يتكلم الله تعالى في بامر يتلى) ﴿الستون﴾ قوله تعالى «ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة» اي لا يحلف: الأولية الحلف يقال آلى يولي وائتلى يأتلى بمعنى واحد قال ابو العباس القرطبي والفضل هنا المال والسعة في العيش والرزق (قلت) الظاهر ان المراد بالفضل الافضال والاعطاء والتصدق والتفسير الذي ذكره انما يليق بالسعة ويوافق ما ذكرته قول النووي فيه فضيلة لأبي بكر رضي الله عنه في قوله تعالى (ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة) الآية انتهى ولو اريد بالفضل المال لم يكن في ذلك فضيلة له ﴿الحادية والستون﴾ فيه استحباب صلة الارحام وان كانوا مسيئين والعفو والصفح عن المسيء والصدقة والانفاق في سبيل الخيرات وأنه يستحب لمن حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه كما نطق به الحديث الصحيح ﴿الثانية والستون﴾ قول زينب رضي الله عنها (أحمي سمعي وبصري) أي أصون سمعي من أن أقول سمعت ولم أسمع وبصري من ان أقول أبصرت ولم أبصر وقد يكون المراد أنها تحميهما من عقوبة الله بذلك ﴿الثالثة والستون﴾ قولها (وهي

شهاب فهذا ما انتهى إلينا من أمر هؤلاء الرهط وفى رواية علقها البخارى ووصلها مسلم (وكان الذين تكلموا به مسطح وحمنة وحسان وأما المنافق عبد الله بن أبى فهو الذى كان يستوشيه ويجمعه وهو الذى تولى كبره وحمنة) ولأصحاب السنن (لما نزل

التى كانت تساميني) بالسين المهملة أى تفاخرني وتضاهيني بجمالها ومكانتها عند رسول الله ﷺ وهى مفاعلة من السمو وهو الارتفاع وفيه فضيلة ظاهرة لزينب أم المؤمنين ﴿الرابعة والستون﴾ قولها (وطفقت أختها حمنه هى بفتح الحاء المهملة واسكان الميم وفتح النون و(طفق) من أفعال الشروع والمشهور كسر فائه وحكى فتحها وقولها (تحارب لها) أى تتعصب لها فتحكى ما يقوله أهل الافك نصرة لاختها لتعلو منزلتها عند رسول الله ﷺ على عائشة وقولها (فهلكت فيمن هلك) قال أبو العباس القرطبى أى حدت حد القذف فيمن حد انتهى ويحتمل أن يكون المراد بالهلاك ما حصل لها من الأثم والله أعلم ﴿الخامسة والستون﴾ هذه الرواية التى ذكر الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى من الاحكام انه علقها البخارى ووصلها مسلم هى عندهما من طريق أبي اسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة فقولها (وكان الذين تكلموا فيه مسطح وحمنة وحسان) يجوز رفع مسطح وما بعده على اسمية كان ونصبها على الخبر والمعنى مستقيم عليهما معا وقد ضبطه القرطبي بالوجه الثاني (وقولها وأما المنافق عبد الله ابن أبي فهو الذى كان يستوشيه) هو بفتح الياء المثناة من تحت وإسكان السين المهملة وفتح التاء المثناة من فوق وكسر الشين المعجمة أى يستخرجه بالبحث والسؤال ثم يفشيه ويشيعه ويحركه ولا يدعه يخمد يقال فلان يستوشى فرسه أى يطلب ما عنده من الجرى ويستخرجه ﴿السادسة والستون﴾ والرواية التى فيها فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدهم عزاها الشيخ رحمه الله لأصحاب السنن الأربعة وهى عندهم من طريق محمد بن اسحق

عُذْرِي. قَامَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ فَذَكَرَ ذَلِكَ وَتَلَا يَعْنِي الْقُرْآنَ فَلَمَّا نَزَلَ مِنَ الْمِنْبَرِ أَمَرَ بِالرَّجُلَيْنِ وَالْمَرْأَةِ فَضُرِبُوا حَدَّهُمْ) وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَقَ (قُلْتُ) فِي رِوَايَةِ الْبَيْهَقِيِّ تَصْرِيحُ ابْنِ إِسْحَاقَ بِالتَّحْدِيثِ

عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة وقال الترمذى حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن اسحاق وبين الشيخ رحمه الله أن فى رواية البيهقى تصريح ابن اسحق بالتحديث فزال بذلك مايخشى من تدليسه لأن المشهور قبول حديث ابن اسحق إلا أنه مدلس فاذا صرح بالتحديث كان حديثه مقبولا ورواه أبو داود أيضا من هذا الوجه من حديث عمرة مرسلا من غير ذكر عائشة بلفظ فأمر برجلين وامرأة ممن تكلم بالفاحشة حسان بن ثابت ومسطح ابن أثاثة قال النفيلى ويقولون المرأة حمنة بنت جحش وفى كتاب الطحاوى (ثمانين ثمانين) ﴿ السابعة والستون ﴾ قال القاضى عياض وفيه إقامة الحدود على العارفين قيل وفيه ترك ذلك من جهة من له منعه ويخشى عليه من إقامته تفريق كلمة وظهور فتنة كما لم يحد عبد الله بن أبى وكان رأس أصحاب الأفك ومتولى كبره وعندى أنه إنما لم يحد لأنه لم يقذف وإنما كان يستوشيه ويتحدث به عنده كما فى رواية البخارى أنه كان يشاع عنده فيقره ويسمعه ويتحدث به عنده ويستوشيه ومثل هذا لايلزمه حد عند الجميع حتى يقذف بنفسه وقال أبو العباس القرطبى الظاهر من الأخبار أن ابن أبى لم يحد وإنما لم يحد عدو الله لأن الله تعالى قد أعد له فى الآخرة عذابا عظيما فلو حد فى الدنيا لكان نقصا من عذابه الأخروى وتخفيفا عنه وقد أشار الله تعالى إلى هذا بقوله (والذى تولى كبره منهم له عذاب عظيم) مع أن الله تعالى قد شهد ببراءة عائشة وبكذب كل من رماها فقد حصلت فائدة الحد أو مقصوده إظهار كذب القاذف وبراءة المقذوف كما

باب الإمامة والإمارة

عن عمر بن الخطاب حين قال له ابنه عبد الله بن عمر « إني سمعت الناس يقولون مقالة فآليت أن أقولها لك زعموا أنك غير مستخلف فوضع رأسه ساعة ثم رفعه فقال إن الله عز وجل يحفظ دينه وإني إلا استخلف فإن رسول الله ﷺ لم يستخلف وإن أستخلف

قال تعالى (فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) وإنما حد هؤلاء المسلمون ليكفر عنهم إثم ماصدر عنهم من القذف حتى لايبقى عليهم تبعة من ذلك فى الآخرة وقد قال النبى ﷺ فى الحدود إنها كفارة لمن أقيمت عليه ويحتمل أنه إنما ترك حده استئلافا لقومه واحتراما لابنه واطفاء لثائرة الفتنة المندفعة من ذلك انتهى (قلت) لما توقف حد القذف على طلب المقذوف سهل الخطب فى ذلك فانه ليس من الحدود التى هى محض حق الله تعالى تمام ولا بد فبتقدير أن يثبت تصريح ابن أبى بالقذف لم تطالب عائشة رضى الله عنها بالحد إما لتسكين الفتنة و ما لطلب تغليظ العذاب فى الآخرة وإمالغير ذلك ولا بدمن تحرير طلب عائشة حد المحدودين لما بيناه من أنه حق آدمى لايقام إلا بطلب مستحقه والله أعلم

باب الامامة والامارة

الحديث الأول

عن عمر بن الخطاب (حين قال له ابنه عبد الله بن عمر إني سمعت الناس يقولون مقالة فآليت أن أقولها لك ، زعموا انك غير مستخلف ، فوضع رأسه ساعة ثم رفعه فقال إن الله عز وجل يحفظ دينه وانى إن لا أستخلف فان رسول الله ﷺ لم يستخلف وان أستخلف فان أبا بكر قد استخلف قال ، فو الله ماهو

فَأَنَّ أبابكرٍ قَدِ اسْتَخْلَفَ، قال فوَاللهِ ما هُوَ إلاَّ أَنْ ذَكَر رسولَ اللهِ ﷺ وأبا بكرٍ رحمهُ اللّهُ فعلمتُ أنّه لم يكن يعدلُ برسولِ اللهِ ﷺ أحداً وأنّه غيرُ مُستخلِف » زادَ مسلمٌ بعدَ قوله: زعمُوا أنّك غيرُ مُستَخْلِفٍ (وأنّهُ لو كان لك راعي إبلٍ أو راعي غَنَمٍ ثمَّ إنّهُ جاءكَ وتركها، رأَيت أَنْ قد ضيّع ، فرِعايةُ النّاس أشدُّ ، قال فوافقهُ قولي) ولهُما في روايةٍ (ودِدْتُ أَنّي نجوتُ منها كفافاً لا لي ولا عليّ ، لا أتحمّلها حيّاً وميّتاً)

الا أن ذكر رسول الله ﷺ وأبا بكر رحمه الله فعلمت أنه لم يكن يعدل برسول الله ﷺ أحدا وأنه غير مستخلف) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن عمر وفيه الزيادة التى ذكرها الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى من الأحكام وهى بعد قوله (زعموا أنك غير مستخلف وانه لو كان لك راعى ابل أوراعى غنم ثم انه جاء وتركها رأيت أن قد ضيع فرعاية الناس أشد، قال فوافقه قولى) وأخرجه الشيخان من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن ابن عمر قال (حضرت أبي حين أصيب فأثنوا عليه وقالوا جزاك الله خيرا فقال راغب وراهب فقالوا استخلف فقال أتحمل أمركم حيا وميتا لوددت أن حظى منها الكفاف لا على ولالى)وذكر بقيته لفظ مسلم، ولفظ البخارى (وددت بأني نجوت منها كفافا لالى ولاعلى لا أتحملها حياً وميتاً) ﴿ الثانية﴾ قوله (فآليت) أى حلفت وفيه تلطف معه لهيبته وأنه لولا تورطه فى اليمين لما جسر عليه بمخاطبته فى ذلك ﴿الثالثة ﴾ ان قلت كيف يجتمع قوله (فوافقه قولى) مع كونه لم يعمل بما قال (قلت) لما وافقه قوله وضع رأسه ساعة ليتروى فى ذلك فاستقر أمره بعد التروى على أن كلا الامرين جائز له فيه سلف صالح وأن تركه أرجح للاقتداء بالنبي ﷺ وقد انعقد الاجماع على أن الخليفة يجوز له الاستخلاف وتركه وعلى انعقاد الخلافة

بالاستخلاف وعلى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد لانسان إذا لم يستخلفه الخليفة وعلى جواز جعل الخليفة الأمر شورى بين جماعة كما فعل عمر رضى الله عنه بالسنة ﴿ الرابعة ﴾ قوله (وإني إن لا أستخلف فان رسول الله ﷺ لم يستخلف) قال الخطابي معناه لم يسم رجلا بعينه للخلافة ولم يرد به أنه لم يأمر بذلك ولم يرشد اليه وأهمل الامر بلا راع يرعاهم وقد قال عليه الصلاة والسلام الأئمة من قريش فكان معناه الأمر بعقد البيعة لامام من قريش ولذلك رأيت الصحابة يوم مات رسول الله ﷺ لم يقضوا شيئا من أمر دفنه وتجهيزه حتى أحكموا أمر البيعة ونصبوا أبا بكر وكانوا يسمونه خليفة رسول الله ﷺ إذ كان فعلهم صادرا عنه ومضافا اليه وذلك من أدل الدليل على وجوب الخلافة وأنه لابد للناس من إمام يقوم بأمرهم ويمضى فيهم أحكام الله تعالى ويردعهم عن الشر ويمنعهم من التظالم والتفاسد ويدل على ذلك أيضاً قضية موته ونصبه عليه الصلاة والسلام أميرا بعد أمير وهذا اتفاق الأمة لم يخالف فيه إلا الخوارج والمارقة الذين شقوا العصا وخلعوا ربقة الطاعة انتهى . وقال النووى تبعاً للقاضى عياض وأما ما حكى عن الاصم أنه قال لا يجب نصب خليفة فباطل محجوج باجماع من قبله ولا حجة له فى بقاء الصحابة بلا خلافة فى مدة التشاور يوم السقيفة وأيام الشورى بعد وفاة عمر رضى الله عنه لأنهم لم يكونوا تاركين لنصب الخليفة بل كانوا ساعين فى النظر فيمن يعقد له وحكى عن بعضهم أن نصب الخليفة واجب بالعقل قال النووى وفساد قوله ظاهر لأن العقل لا يوجب شيئا ولا يحسنه ولا يقبحه وانما وقع ذلك بحسب العادة لا بذاته ﴿ الخامسة ﴾ قال النووى وفى هذا الحديث دليل على أن النبي ﷺ لم ينص على خليفة وهو إجماع أهل السنة وغيرهم قال القاضى عياض وخالف بكر بن أخت عبد الواحد فزعم أنه نص على أبي بكر وقال ابن الراوندى نص على العباس، وقالت الشيعة والرافضة على على ، وهذه دعاوى باطلة وجسارة على الافتراء ووقاحة فى مكابرة الحس وذلك لأن الصحابة رضى الله عنهم أجمعوا على اختيار أبي بكر وعلى تنفيذ عهده إلى عمر وعلى تنفيذ عهد عمر إلى

وعن همّام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (بينا أنا نائم رأيت أني أنزع على حوض أسقي الناس فأتاني أبو بكر فأخذ الدلو من يدي ليروّحني فنزع ذنوبين وفي نزعه ضعف ، قال فأتاني ابن الخطاب والله يغفر له فأخذها فلم ينزع له رجل حتى تولى الناس والحوض يتفجر)

الشورى ولم يخالف في شيء من ذلك أحد ولم يدع علي ولا العباس ولا أبو بكر وصية في وقت من الاوقات وقد اتفق علي والعباس على جميع هذا من غير ضرورة مانعة من ذكر وصية لوكانت فمن زعم أنه كان لأحد منهم وصية فقد نسب الأمة إلى اجتماعها على الخطأ واستمرارها عليه وكيف يحل لأحد من أهل القبلة أن ينسب الصحابة إلى المواطأة على الباطل في كل هذه الاحوال ولو كان شيء لنقل فانه من الأمور المهمة انتهى (قلت) لم يقع من النبي ﷺ في خلافة أبي بكر رضى الله عنه إلا إشارات لا تنصيص فيها (منها) تقديمه للصلاة وهو أحد وظائف الامامة العظمى و (قول) يأبي الله والمسلمون إلا أبا بكر ولهذا قال بعض الصحابة رضى الله عنهم رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا و (منها) قوله عليه الصلاة والسلام لتلك المرأة لما قالت له أرأيت إن لم أجدك تعني الموت إئت أبا بكر ﴿السادسة﴾ قوله (فعلمت أنه غير مستخلف) أي على التعيين لكنه لم يهمل الامر ولم يبطل الاستخلاف بل جعله شورى في قوم معدودين لا يعدوهم فكل من قام بها منهم كان رضى ولها أهلا فاختاروا عثمان رضى الله عنه وعقدوا له البيعة كما هو معروف والله أعلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « بينا أنا نائم رأيت أني انزع على حوض اسقي الناس فاتاني أبو بكر فأخذ الدلو من يدي ليروحني فنزع دلوين وفي نزعه ضعف قال فأتاني ابن الخطاب والله يغفر له فأخذها فلم ينزع رجل نزعه حتى تولى الناس والحوض يتفجر » (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخاري من هذا

الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق الزهرى عن سعيد بن المسيب وأخرجه مسلم من طريق الاعرج وأبي يونس كلهم عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قوله (أنزع) بكسر الزاى أى أستقى وأصل النزع الجذب وقوله (على حوض) كذا فى هذه الرواية وفى رواية أخرى على قليب وهى البئر غير المطوية ولا منافاة بينهما فقد يسمى القليب حوضا فان الحوض مجتمع الماء ﴿الثالثة﴾ قوله (فأخذ الدلو من يدى ليروحنى) قال العلماء فيه إشارة إلى نيابة أبي بكر عنه وخلافته بعده وراحته ﷺ بوفاته من نصب الدنيا ومشاقها كما قال ﷺ (مستريح ومستراح منه) و(الدنيا سجن المؤمن) (ولا كرب على أبيك بعد اليوم) والدلو فيه لغتان التذكير والتأنيث ﴿الرابعة﴾ قوله (فنزع ذنوبين) الذنوب بفتح الذال المعجمة وضم النون وآخره باء موحدة الدلو المملوءة وفى ذلك إشارة إلى مقدار خلافة الصديق رضى الله عنه وكانت سنتين وأشهرا قوله (وفى نزعه ضعف) هو بضم الضاد وفتحها لغتان مشهورتان وليس فى ذلك حط من فضيلة أبي بكر ولا اثبات فضيلة لعمر عليه وانما هو إخبار عن مدة ولايتهما وكثرة انتفاع الناس فى ولاية عمر لطولها ولاتساع الاسلام وبلاده والاموال وغيرها وكثرة الغنائم والفتوحات وعمر رضى الله عنه هو الذى مصر الامصار ودون الدواوين ﴿الخامسة﴾ قوله (فأتاني ابن الخطاب والله يغفر له) كذا فى هذه الرواية والمشهور فى الصحيح أن هذا الكلام انما هو مقول فى الصديق رضى الله عنه وعلى كلا الروايتين فليس فى ذلك تنقيص لمن قيل فيه ذلك ولا إشارة إلى ذنب وانما هى كلمة كان المسلمون يدعمون بها كلامهم ونعمت الدعامة وفى الحديث الصحيح أنها كلمة كان المسلمون يقولونها إفعل كذا والله يغفر لك، وهذا كعادة العرب فى قولهم تربت يمينه وقاتله الله ونحو ذلك وقال بعضهم هذا إخبار منه عليه الصلاة والسلام بان الله قد غفر له وجازاه على القيام بامر الامة على أتم الوجوه وقال القاضى ابن العربى لما رأى عليه الصلاة والسلام مدة الصديق قصيرة قال (والله يغفر له) أى يرضى عنه فيعطيه ثواب طول مدة وأكثر عمل وكيف تكون مدته قصيرة ومدة عمر وعثمان من جهته وكذلك الولاة العدول بعده

﴿ السادسة ﴾ قوله فلم ينزع رجل كذا فى روايتنا وفيه حذف تقديره فلم ينزع رجل نزعه وكذا هو مصرح به فى رواية أخرى فى الصحيح ﴿ السابعة ﴾ قوله حتى تولى الناس أى أعرضوا عن أخذ الماء لفراغ حوائجهم واستغنائهم عنه وقوله (والحوض يتفجر) بالتاء المثناة من فوق شدد للكثرة ﴿ الثامنة ﴾ قال النووى قال العلماء هذا المقام مثال واضح لما جرى لابى بكر وعمر رضى الله عنهما فى خلافتهما وحسن سيرتهما وظهور آثارهما وانتفاع الناس بهما وكل ذلك مأخوذ من النبي ﷺ وبركته وآثار صحبته فكان النبي ﷺ هو صاحب الامر فقام به أكمل قيام وقرر قواعد الاسلام ومهد أموره وأوضح أصوله وفروعه ودخل الناس فى دين الله أفواجا وأنزل الله تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى» ثم توفى ﷺ فخلفه أبو بكر رضى الله عنه سنتين وأشهراً وحصل فى خلافته قتال أهل الردة وقطع دابرهم واتساع الاسلام ثم توفى فخلفه عمر رضى الله عنه فاتسع الاسلام فى زمنه وتقرر لهم من أحكامه مالم يقع مثله فعبر بالقليب عن أمر المسلمين لما فيها من الماء الذى فيه حياتهم وصلاحهم وشبه أميرهم بالمستقى لهم وسقيه هو قيامه بمصالحهم وتدبير أمورهم وفى هذا إعلام بخلافة أبي بكر وعمر رضى الله عنهما وصحة ولايتهما وبيان صفتهما وانتفاع المسلمين بها وقال القاضى أبو بكر بن العربي الماء خير على الاطلاق إلا أن ينضاف اليه ما يخرجه عن غالب أمره أو عن وضعه فى أصله والدلو آلة من آلاته ضرب فى المنام مثلا للحظ الذى أعطاه الله لنا وليس تقديره بالدلو دليلا على صغر الحظ وإنما قدر به عبارة عن التمكن منه وإنما يتمكن منه فى الدلو وإلا فحظنا فى الخير يملأ السموات والأرض وأعظم من ذلك وأكبر ﴿ التاسعة ﴾ الظاهر أن قوله حتى تولى الناس والحوض يتفجر عائد الى خلافة عمر رضى الله عنه خاصة وقيل يعود الى خلافة أبي بكر وعمر جميعا وذلك أنه بنظرهما وتدبيرهما وقيامهما بمصالح المسلمين تم هذا الامر ؛ لأن أبابكر رضى الله عنه قمع أهل الردة وجمع شمل المسلمين وألفهم وابتدأ الفتوح ومهد الأمور وتمت ثمرات ذلك وتكاملت فى زمان عمر رضى الله عنهما

وعنهُ قال قال رسول الله ﷺ « النّاسُ تبعٌ لقُريش فى هذا الشّأن مسلمُهم تبعٌ لمُسلمِهم وكافرُهم تبعٌ لكافرِهمْ »

﴿ العاشرة ﴾ وفى قوله (يتفجر) إشارة إلى استمرار بقاء النصر والفتح وزيادة الخيرات والبركات متصلة بعد وفاة عمر رضى الله عنه وكذلك كان

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « الناس تبع لقريش فى هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام، واتفق عليه الشيخان من طريق أبي الزناد عن الأعرج كلاهما عن أبى هريرة ﴿ الثانية ﴾ فيه دليل على أن الخلافة مختصة بقريش لايجوز عقدها لأحد من غيرهم وعلى هذا انعقد الاجماع فى زمن الصحابة رضى الله عنهم وكذلك بعدهم ومن خالف فيه من أهل البدع أو عرض بخلاف من غيرهم فهو محجوج باجماع الصحابة والتابعين فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة قال القاضى عياض اشتراط كونه قريشاً هو مذهب العلماء كافة قال وقد احتج به أبو بكر وعمر رضى الله عنهما على الانصار يوم السقيفة فلم ينكره أحد قال القاضى وقد عدها العلماء فى مسائل الاجماع ولم ينقل عن أحد من السلف فيها قول ولا فعل يخالف ماذكرنا وكذلك من بعدهم فى جميع الأعصار قال ولااعتداد بقول النظام ومن وافقه من الخوارج وأهل البدع أنه يجوز كونه من غير قريش ولا بسخافة ضرار بن عمرو فى قوله إن غير القرشى من النبط وغيرهم يقدم على القرشى لهوان خلعه إن عرض منه أمر، وهذا الذى قال من باطل القول وزخرفه مع ماهو عليه من مخالفة إجماع المسلمين قال أصحابنا الشافعية فان لم يوجد قرشى مستجمع الشروط فكنانى فان لم يوجد فرجل من ولد اسمعيل عليه الصلاة والسلام فان لم يوجد فيهم مستجمع الشرائط فقال البغوى فى التهذيب إنه يولى رجل من العجم وقال المتولى فى التتمة أنه يولى جرهمى

وحرهم أصل العرب فان لم يوجد جرهمى فرجل من ولد اسحق ﷺ (قلت) وهذا ذكره الفقهاء على سبيل الفرض كعادتهم ولكن هذا لا يقع فقد قال ﷺ (لا يزال هذا الأمر فى قريش ما بقى من الناس اثنان) وفى رواية (ما بقى منهم اثنان) وهذا الحديث ثابت فى الصحيح من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال النووى فى شرح مسلم بين ﷺ أن هذا الحكم مستمر إلى يوم القيامة آخر الدنيا ما بقى من الناس اثنان وقد ظهر ما قاله ﷺ فمن زمنه إلى الآن الخلافة فى قريش من غير مزاحمة لهم فيها وتبقى كذلك ما بقى اثنان كما قاله ﷺ (قلت) والمتغلبون على النظر فى أمور الرعية بطريق الشوكة لا ينكرون أن الخلافة فى قريش وانما يزعمون أن ذلك بطريق النيابة عنهم ولما تغلب العبيديون على البلاد المصرية والمغربية وغيرها وادعوا الخلافة زعموا أنهم من قريش من ذرية على رضى الله عنه وإن طعن غيرهم فى نسبهم ومع ذلك فلم يكونوا الخلفاء الجماعة مما كانت خلافة الجماعة المتفق عليها ببغداد فى بنى العباس والله أعلم وقال أبو العباس القرطبى فى هذا الحديث هذا خبر عن المشروعية أى لا تنعقد الولاية الكبرى الا لهم مهما وجد منهم أحد انتهى وهذا صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل ﴿الثالثة﴾ قوله (مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم) هو بمعنى قوله فى الرواية الأخرى (فى الخير والشر) وذلك أنهم كانوا فى الجاهلية رؤساء العرب وأصحاب حرم الله تعالى وأهل حج بيت الله وكانت العرب تسميهم أهل الله وانتظروا اسلامهم فلما أسلموا وفتحت مكة تبعهم الناس وجاءت وفود العرب من كل جهة ودخل الناس فى دين الله أفواجا وكذلك فى الاسلام هم أصحاب الخلافة والناس تبع لهم وقال بعضهم لعل هذا فى أمر الجور والأئمة المصلين ولا يصح لأن اولئك لا يطلق عليهم اسم الكفر فدل على أن المراد الاخبار عن حالهم فى زمن الجاهلية وأنهم لم يزالوا اشراف الناس وقادتهم ﴿الرابعة﴾ قال القاضى عياض استدلت الشافعية بهذا الحديث وما فى معناه مثل قوله عليه الصلاة والسلام الأئمة من قريش وقوله (قدموا قريشا ولا تقدموها وتعلموا من قريش ولا تعلموها) على امامة الشافعى وتقديمه على غيره ولا حجة لهم فيه اذ المراد بالأئمة هنا الخلفاء وكذلك بالتقديم

وَعنه قَالَ قَالَ رَسولُ اللهِ ﷺ « مَنْ أَطَاعَني فَقَدْ أَطاعَ اللهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقدْ عَصَى اللهَ ، وَمَنْ يُطِعِ الأَميرَ فَقَدْ أَطَاعَني وَمَنْ يَعْصِي الأَميرَ فَقَدْ عَصَانِي »

ولتقديم النبي ﷺ سالما مولى أبي حذيفة يؤم في مسجد قباء وفيهم أبو بكر وعمر وتقديمه زيداً وابنه أسامة ومعاذا وغير واحد وقريش موجودون وأما الحديث الآخر في التعليم فليس بصحيح لفظا ولا معنى لاجماع العلماء على التعليم من غير قرشي ومن الموالي وتعلم قريش منهم وتعلم الشافعي من مالك وابن عيينة ومحمد بن الحسن وابن أبي يحيى ومسلم بن خالد الزنجي وغيرهم ممن ليس بقرشي قال النووي هو حجة في مزية قريش على غيرهم والشافعي قرشي (قلت) قد احتج به البخاري في صحيحه على فضل قريش وهو استدلال ظاهر لا ينكر وليس مراد المستدل بهذه الاحاديث أنه لا يكون الفضل والتقدم إلا بذلك وإنما هو من أسباب الفضل والتقدم ومن أسباب ذلك أيضا الفقه والقراءة والورع والسن وغيرها فالمستويان في هذه الخصال اذا تميز أحدهما بكونه قرشيا كان ذلك مقدما له على الآخر فمقصودهم دلالة هذه الأحاديث على تقديم الشافعي على من ساواه في العلم والدين بكونه من قريش وهذا أمر لا ينكر وقد قال أبو العباس القرطبي بعد أن ذكر نحو ماذكره القاضي عياض. إن المستدل بهذا صحبته غفلة قارنها من تصميم التقليد طيشة وقد عرفت أن الغفلة انما هي من منكر هذا الاستدلال غفل عن مراد المستنبط ولم يفهم مغزاه وظن أن ذلك مانع له من تقليد من صمم على تقليده والله أعلم

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن يعصني فقد عصاالله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعني ومن يعصي الأمير فقد عصاني »

(فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام ومن طريق الأعرج وأبي علقمة وأبي يونس كلهم عن أبي هريرة واتفق عليه الشيخان من طريق الزهرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ (أميرى) بدل (الأمير) ﴿ الثانية ﴾ قوله (من أطاعنى فقد أطاع الله) منتزع من قوله تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وذلك أنه عليه الصلاة والسلام لما كان مبلغاً أمر الله وحكمه ، أمر الله بطاعته فمن أطاعه فقد أطاع أمر الله ونفذ حكمه وقوله (ومن يعصنى) فى معناه أيضا وقد قال تعالى (ومن يعصى الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيدا) ﴿ الثالثة ﴾ قوله (ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ومن يعصى الامير فقد عصانى) فيه وجوب طاعة ولاة الامور وهذا مجمع عليه وانما تجب الطاعة حيث لم يأمروا بمعصية كما قال عليه الصلاة والسلام فى الحديث الصحيح (الا أن يؤمر بمعصية فان أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) وهذا الحديث وما فى معناه مقيد لوجوب طاعة الامراء والسبب فى الامر بطاعتهم اجتماع كلمة المسلمين فان الخلاف سبب لفساد أحوالهم فى دينهم ودنياهم ويستنتج من ذلك أن من أطاع الامير فقد أطاع الله لانه أطاع الرسول ومن اطاع الرسول فقد أطاع الله وقد قال الله تعالى (يأيها الذين أمنوا أطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) وفى الصحيح عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت فى عبد الله بن حذافة السهمى بعثه النبي ﷺ فى سرية ومعناه أن عبد الله بن حذافة أمرهم بأمر فخالفه بعضهم وأنف على عادة العرب فانهم كانوا يأنفون من الطاعة فنزلت الآية بسبب ذلك قال الشافعى كانت العرب تأنف من الطاعة للأمراء فلما أطاعوا رسول الله ﷺ أمرهم بطاعة الأمراء وهذا صريح فى أن المراد بأولى الأمر الأمراء وفى ذلك أقوال أشهرها قولان أحدهما هذا وبه قال الجمهور والثاني أنهم العلماء وله وجه وهو أن شرط طاعة الأمراء أن يأمروا بما يقتضيه العلم وكذلك كان أمراء رسول الله ﷺ وحينئذ تجب طاعتهم فلو أمروا بما لا يقتضيه العلم حرمت طاعتهم فاذا الحكم للعلماء والأمر لهم بالاصالة غير أنهم لهم الفتيا من غير جبر وللأمير الفتيا إذا كان من أهلها والجبر ﴿ الرابعة ﴾ قوله فى

كِتَابُ القَضاءِ والدَّعاوَى

باب تَسْجِيلِ الحَاكِمِ عَلى نَفْسِهِ

عَن همَّام عنْ أَبِي هُريرَةَ قالَ قالَ رسولُ اللهِ ﷺ (لَمَّا قَضَى اللهُ الخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ فهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ العَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي)

الرواية الأخرى (أميرى) يحتمل أن يراد به من باشر رسول الله ﷺ ولايته مع أن الحكم لا يختص به فكل أمير للمسلمين عدل لحكمه كذلك وهو داخل فى عموم قوله فى الرواية الأخرى (الأمير) وتخصيص أميره عليه الصلاة والسلام بالذكر لأنه المراد وقت الخطاب ولأنه سبب ورود الحديث ويحتمل أن لا يراد بذلك تخصيص من باشره عليه الصلاة والسلام بالتولية بل كل أمير عدل ولى بحق فهو أميره لأنه بأمره تولى وبشريعته قام وقد ظهر بذلك أن روايتى أميرى والأمير وإن تفاوتتا لفظا فهما متحدان فى المعنى والله أعلم

كتاب القضاء والدعاوى

باب تسجيل الحاكم على نفسه

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «لما قضى الله الخلق كتب فى كتابه فهو عنده فوق العرش إن رحمتى غلبت غضبي» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان من طريق ابى الزناد عن الاعرج واخرجه مسلم من طريق عطاء بن مينا كلاهما عن أبي هريرة وفى لفظ لمسلم من طريق الاعرج (سبقت غضبي) ﴿الثانية﴾ قوله (لما قضى الله الخلق) قال أبو العباس القرطبي: اى لما أظهر قضاءه وأبرزه كيف شاء (قلت) وإنما أحوجه إلى تاويل قضى بأظهر وأبرز ظنه أن القضاء هنا بمعنى التقدير وهو أعنى التقدير قديم فاحتاج إلى تأويله بظهوره ويحتمل أن المراد بالقضاء هنا الخلق أى لما فرغ من خلق المخلوقات ويدل له قوله فى رواية أخرى فى الصحيح (لما خلق الله الخلق)

والروايات يفسر بعضها بعضا والخلق من صفات الفعل فلا يحتاج إلى تأويله بما ذكر والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قوله (فى كتابه) يحتمل أن يراد به اللوح المحفوظ ويحتمل أن يراد به غيره وقوله فهو عنده فوق العرش لابد من تأويل ظاهر لفظه عنده لان معناها حضرة الشيء والله تعالى منزه عن الاستقرار والتحيز والجهة فالعندية ليست من حضرة المكان بل من حضرة الشرف أي وضع ذلك الكتاب فى محل معظم عنده ﴿ الرابعة ﴾ قال المازرى غضب الله ورضاه يرجعان إلى إرادته لاثابة المطيع ومنفعة العبد وعقاب العاصى وضرر العبد فالاول منهما يسمى رحمة والثانى يسمى غضبا وإرادة الله سبحانه قديمة أزلية بها يريد سائر المرادات فيستحيل فيها الغلبة والسبق وإنما المراد هنا متعلق الارادة من النفع والضر فكان رفقه بالخلق ونعمه عندهم أغلب من نقمه وسابقه لها وإلى هذا يرجع معنى الحديث وقد اختلف شيوخنا فى معنى الرحمة هل ذلك راجع إلى نفس الارادة للتنعيم أو الى التنعيم نفسه وانما يحتاج الى هذا الاعتذار على القول بأن ذلك راجع الى نفس الارادة وقال القاضى عياض الغلبة هنا والسبق بمعنى والمراد بها الكثرة والشمول كما يقال غلب على فلان حب المال أو الكرم أو الشجاعة إذا كان أكثر خصاله وحكى النووى هذا الكلام الذى نقلناه عن المازرى مختصرا عن العلماء وعبر عن الكلام المنقول عن القاضى بقوله قالوا وذكر أبو العباس القرطبي نحو هذا الكلام وزاده ايضاحا بقوله كيف لا وابتداؤه الخلق وتكميله وإتقانه وترتيبه وخلق أول نوع الانسان فى الجنة كل ذلك برحمته السابقة وكذلك ما رتب على ذلك من النعم والالطاف فى الدنيا والآخرة وكل ذلك رحمات متلاحقة ولو بدأ بالانتقام لما كمل لهذا العالم نظام ثم العجب أن الانتقام به كملت الرحمة والانعام وذلك أن بانتقامه من الكافرين كملت رحمته على المؤمنين إذ بذلك حصل خلاصهم وإصلاحهم وتم لهم دينهم وفلاحهم فظهر لهم قدر رحمة الله عليهم فى صرف ذلك الانتقام عنهم فقد ظهر أن رحمته سبقت غضبه وإنعامه غلب انتقامه (قلت) ولا بد من حمل ذلك على المؤمنين فان الكفار أكثر منهم وليس لهم فى الآخرة إلا الغضب المحض

باب مَنْ قالَ لاَ يقضِي بِعِلْمِهِ

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «رَأى عِيسَى ابنُ مَرْيَمَ رَجُلاً يَسْرِقُ فقالَ لهُ عِيسَى سَرَقْتَ؟ قالَ كلاَّ والَّذِي لاَ إلهَ إلاَّ هُوَ، قالَ عِيسَى آمَنْتُ بِاللهِ وكَذَّبْتُ بَصَرِي»

فباعتبارهم يكون الغضب أغلب من الرحمة فاذا حملنا ذلك على المؤمنين لم يكن عليه إشكال وقد يقال إذا ضم الى رحمة الله للمؤمنين رحمته الدنيوية للكفار صارت الرحمة أغلب من الغضب والاول أظهر ويدل له أن الحديث انما سيق للمؤمنين فى معرض الرجاء والترغيب فيما عند الله والوعد برحمته وأيضا فانما تقع المقايسة بين الرحمة والغضب فى حق من يحتملهما وهو المؤمن أما الكافر فلا حظ له فى دار البقاء الأبدى فى الرحمة فلا يدخل فى المقايسة لعدم إمكانها فى حقه والله أعلم ﴿الخامسة﴾ استأنس به المصنف رحمه الله لما يفعله الحكام من تسجيل الامور التى يحكمون بها وجعل نسخة فى ديوان الحكم وأخرى مع الخصم لان الله تعالى عليم بكل شيء غنى عن التذكير غير محتاج الى كتابة تقديراته وانما فعل ذلك ليقتدي به خلفه من حكام الدنيا فى ضبط حقوق الناس بكتابتها وتسجيلها لانه أعون على تذكرها وأقرب الى حفظها كما قيل فى خلقه السموات والارض فى ستة أيام أن ذلك تعليم لخلقه التأني فى الامور والتؤدة فيها فانه سبحانه وتعالى قادر على خلقها وخلق أمثالها فى أقل من طرفة عين قال تعالى «انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون»

باب من قال لا يقضى بعلمه

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ «رأى عيسى ابن مريم رجلا يسرق فقال له عيسى سرقت؟ قال كلا والذى لا إله إلا هو قال عيسى آمنت بالله وكذبت عيني» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه ولفظ مسلم (وكذبت نفسي) ﴿الثانية﴾ قال أبو العباس القرطبي ظاهر قوله

(بَابُ الاسْتِهَامِ عَلَى الْيَمِينِ)

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « إِذَا أُكْرِهَ الإِثْنَانِ عَلَى الْيَمِينِ وَاسْتَحَبَّاهَا فَلْيَسْتَهِمَا عَلَيْهَا » لَفْظُ أَبِي دَاوُدَ

سرقت أنه خبر وكأنه حقق السرقة عليه لانه رآه قد أخذ مالا لغيره من حرز في خفية ويحتمل أن يكون مستفهما له عن تحقيق ذلك فحذف همزة الاستفهام وحذفها قليل وقول الرجل كلا نفى لذلك ثم أكده باليمين (قلت) احتمال الاستفهام بعيد لقوله أو لا (رأى عيسى رجلا يسرق) فجزم بتحقيق سرقته ﴿الثالثة﴾ قال القاضي عياض: ظاهره صدقت من حلف بالله وكذبت ما ظهر لي من ظاهر سرقته. فلعله أخذ ماله فيه حق او باذن صاحبه أو لم يقصد الاخذ إلا للتقليب والنظر وصرفه إلى موضعه، أو ظهر لعيسى أولا بظاهر مد يده وإدخالها في متاع غيره أنه أخذ منه شيئا فلما حلف له أسقط ظنه وتركه والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قال أبو العباس القرطبي يستفاد من هذا درء الحد بالشبهات ﴿الخامسة﴾ استدل به المصنف رحمه الله على منع القضاء بالعلم وفي المسألة خلاف مشهور والراجح عند المالكية والحنابلة منعه مطلقا وعند الشافعية جوازه إلا في حدود الله تعالى خاصة فيمتنع الحكم فيها بالعلم وهذه الصورة من حدود الله تعالى فامتناع عيسى عليه الصلاة والسلام من الحكم فيها بأقامة الحد عليه محتمل لان تكون شريعته منع الحكم بالعلم مطلقا ولان [تكون] شريعته منع الحكم بالعلم في حدود الله تعالى وهذا منها ولانه لم يتحقق السرقة على ماتقدم احتمالا ثم هذا الاستدلال من أصله مبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا وفي المسألة خلاف مشهور معروف في كتب الأصول والله أعلم

﴿باب الاستهام على اليمين﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «إذا أكره الاثنان على اليمين واستحباها فليستهما عليها» رواه أبو داود وهو عند البخاري بلفظ آخر

وَرواهُ البُخَارِىُّ بِلَفْظِ (إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَرَضَ عَلَى قَوْمٍ اليَمِينَ فَأَسْرَعُوا فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَسْتَهِمُوا بَيْنَهُمْ أَيُّهُمْ يَحْلِفُ »

(فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ رواه أبو داود عن أحمد بن حنبل وسلمة بن شعيب كلاهما عن عبد الرزاق بلفظ (أو استحباها) وأخرجه البخارى عن اسحاق بن نصر عن عبد الرزاق بلفظ «أن النبي ﷺ عرض على قوم اليمين فأسرعوا فأمر ان يسهم عنهم فى اليمين أيهم يحلف» ﴿الثانية﴾ قوله (اذا أكره الاثنان على اليمين واستحباها) كذا وقع فى أصلنا بالواو والظاهر إن صح ذلك أنها بمعنى أو كما فى رواية أبي داود وليس المراد بذلك الاكراه الحقيقى فان الانسان لا يكره على اليمين وإنما معناه إذا توجهت اليمين على اثنين وأرادا الحلف سواء كانا غير مختارين كذلك بقلبهما وهو معنى الاكراه أو غير مختارين لذلك بقلبهما وهو معنى استحباب ذلك وتنازعا فى الابتداء فلا يقدم أحدهما على الآخر بالتشهى بل بالقرعة وهو المراد بالاستهام يقال استهموا أى اقترعوا ﴿الثالثة﴾ حمل بعضهم هذا الحديث على ما إذا تنازع اثنان عينا ليست فى يد واحد منهما فيقر ولا بينة لهما فيقرع بينهما فمن خرجت قرعته حلف وأخذها وروى أبو داود والنسائى وابن ماجه فى سننهم من طريق أبى رافع عن أبى هريرة أن رجلين اختصما فى متاع الى النبي ﷺ ليس لواحد منهما بينة فقال النبي ﷺ استهما على اليمين ما كان، أحبا ذلك أو كرها قال الخطابي معنى الاستهام هنا الاقتراع يريد أنهما يقترعان فأيهما خرجت له القرعة حلف وأخذ ما ادعاه وروى ما يشبه هذا عن على بن أبي طالب قال حنش بن المعتمر أوتي على ببغل وجد فى السوق يباع فقال رجل هذا بغلى لم أبعه ولم أهبه قال وتزع على ما قال بخمسة يشهدون قال وجاء آخر يدعيه فزعم أنه بغله وجاء بشاهدين قال فقال على إن فيه قضاء وصلحا وسوف أبين لكم ذلك كله أما صلحه أن يباع البغل فيقسم على سبعة أسهم لهذا خمسة ولهذا اثنان وإن لم يصطلحوا إلا القضاء فانه يحلف

كِتَابُ الشَّهَادَاتِ

عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ « لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) شَقَّ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ وَقَالُوا يَارَسُولَ اللهِ فَأَيُّنَا الَّذِي لا يَظْلِمُ نَفْسَهُ ؟ قَالَ إِنَّهُ لَيْسَ الَّذِي تَعْنُونَ أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ (يَابُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكُ »

أحد الخصمين آنه بغله مابا عه ولا وهبه فان تشاححتما أيكم يحلف أقرعت بينكما على الحلف فأيكما قرع حلف، قال قضى بها وأنا شاهد ﴿الرابعة﴾ وأما رواية البخارى (أن النبي ﷺ عرض على قوم اليمين فأسرعوا) فيحتمل ان أولئك القوم لم يكونوا متنازعين بحيث إن كل واحد يدعى نقيض مايدعى صاحبه بل كانوا مدعى عليهم بأمر واحد كوضع أيديهم على عين ونحوها فأجابوا بالانكار وتوجهت عليهم اليمين فصاروا متسرعين إلى الحلف. ولا جائز أن يقع حلفهم فى وقت واحد لأنه إنما يقع معتبرا به إذا صدر بتلقين الحاكم فقطع النزاع بينهم بالقرعة فمن خرجت له القرعة بدىء به وهذا واضح لا يلزم عليه الاشكال الذى فى رواية المصنف وأبى داود والله أعلم

﴿كتاب الشهادات﴾

﴿الحديث الأول﴾

عن عبد الله بن مسعود (قال لما نزلت هذه الآية «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» شق ذلك على الناس وقالوا يارسول الله فاينا الذى لايظلم نفسه ؟ قال إنه ليس الذى تعنون ألم تسمعوا ماقال العبد الصالح (يابنى لاتشرك بالله) إن الشرك لظلم عظيم إنما هو الشرك) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان وغيرهما من هذا الوجه من طريق الأعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله ﴿الثانية﴾ قال النووى فى شرح مسلم هكذا

وقع الحديث هنا فى صحيح مسلم ووقع فى صحيح البخارى لما نزلت الآية قال أصحاب رسول الله ﷺ أينا لم يظلم نفسه فأنزل الله تعالى إن الشرك لظلم عظيم وأعلم النبي ﷺ ان الظلم المطلق هناك المراد به هذا المقيد وهو الشرك فقال لهم النبي ﷺ بعد ذلك ليس الظلم على إطلاقه وعمومه كما ظننتم إنما الشرك كما قال لقمان لابنه فالصحابة رضى الله عنهم حملوا الظلم على عمومه والمتبادر إلى الافهام منه وهو وضع الشيء فى غير موضعه وهو مخالفة الشرع فشق عليهم إلى أن أعلمهم النبي ﷺ بالمراد بهذا الظلم انتهى (قلت) وتبين بذلك حمل الايمان هنا على التصديق فهو الذى يلبسه أى يخلطه ويمنع وجوده الشرك أما لو حمل على الأعمال فانه يخلطها غير الشرك من الظلم والمعاصى والله أعلم ﴿الثالثة﴾ فيه أن المعاصى لاتكون كفر ﴿الرابعة﴾ لايخفى أن المراد بالعبد الصالح لقمان وهو مصرح به فى رواية أخرى وقد يستدل بوصفه بذلك خاصة على أنه ليس نبيا وبه قال الجمهور وقال الامام أبو اسحاق الثعلبي اتفق العلماء على أنه كان حكيما ولم يكن نبيا إلا عكرمة فانه قال كان نبيا وتفرد بهذا القول وأما ابن لقمان الذى قال لاتشرك بالله فقيل اسمه (أنعم) والله أعلم ﴿الخامسة﴾ أورده المصنف رحمه الله فى الشهادات كأنه للاستدلال به على أن مطلق الظلم والمعصية لايخرج الانسان عن العدالة ولا يبطل الشهادة لقول الصحابة رضى الله عنهم فأينا الذى لم يظلم نفسه وتقرير النبي ﷺ لهم على ذلك وهو كذلك فان الصغيرة إذا لم يحصل الاصرار عليها لاتخرج عن العدالة وقد قال الشافعى رضى الله عنه ليس أحد يمحض الطاعة حتى لايخلطها بمعصية ولا يمحض المعصية حتى لايخلطها بطاعة فمن غلبت طاعته على معصيته فهو العدل ومن غلبت معاصيه على طاعته فهو الفاسق ﴿السادسة﴾ وكان والدى رحمه الله أورد أولا هذا الحديث فى كتاب الطهارة للاستدلال به على أن التشريك فى العبادة مفسد لها كما أن التشريك فى الألهية مفسد للايمان ثم نقله إلى هذا الموضع لما ذكرناه والاستدلال المذكور أيضاً لابأس به والشيخ رحمه الله لما التزم هذه التراجم المحصورة التى قيل فيها (إنها أصح الأسانيد) وقعت له فيها أحاديث ليست

وعَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ (مِنْ شَرِّ النَّاسِ ذو الوَجْهَيْنِ الَّذي يَأْتِي هَؤُلاءِ بِوَجْهٍ وَهَؤُلاءِ بِوَجْهٍ)

فقهية فاحتاج إلى مثل هذا وهو فقه دقيق إن أنصفت وتكلفت إن أسرفت والعلم عند الله

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال من شر الناس ذو الوجهين الذى يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج واتفق عليه الشيخان من طريق عراك بن مالك بلفظ (إن أشر الناس ذو الوجهين) وأخرجه مسلم من طريق سعيد بن المسيب وأبي زرعة بن عمرو بلفظ تجدون من شر الناس ذا الوجهين الحديث كلهم عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قال ابن عبد البر هذا حديث ظاهره كباطنه وباطنه كظاهره فى البيان عن ذم من هذه حاله وقد تأوله قوم على انه الذى يرائي بعمله ويرى للناس خشوعاً واستكانة ويوهمهم أنه يخشى الله حتى يكرموه وليس الحديث على ذلك وقوله (يأتى هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه) يرد هذا التأويل ثم روى عن أبي هريرة مرفوعا (لا ينبغى لذى الوجهين أن يكون أميناً) وعن أنس مرفوعاً (من كان ذا لسانين فى الدنيا جعل الله له لسانين فى الآخرة من نار يوم القيامة) قال ومن هذا الحديث أخذ القائل قوله : يكشر لى حين يلقاني وإن غبت شتم،

وقال النووى فى توجيه الحديث سببه ظاهر لأنه نفاق محض وكذب وخداع وتحيل على اطلاعه على أسرار الطائفتين وهو الذى يأتى كل طائفة بما يرضيها ويظهر لها أنه منها فى خير أو شر وهى مداهنة محرمة ثم ذكر الحديث بعد ذلك وبوب عليه باب ذم ذى الوجهين وتحريم فعله قال والمراد من يأتي كل طائفة ويظهر أنه منهم ومخالف للآخرين مبغض فان أتى كل طائفة بالإصلاح ونحوه فمحمود وقال أبو العباس القرطبي

وَعنهُ أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ : (إيَّاكُمْ والظَّنَّ فإنَّ الظَّنَّ أكْذَبُ الْحَدِيثِ ولاَ تَحَسَّسُوا ولاَ تَجَسَّسُوا ولاَ تَنافَسُوا ولاَ

إنما كان ذو الوجهين من شر الناس لان حاله حال المنافقين إذ هو متملق بالباطل وبالكذب مدخل للفساد بين الناس والشرور والتقاطع والعدوان والبغضاء والتنافر ﴿الثالثة﴾ (فان قلت) كيف الجمع بين هذا الحديث وبين الحديث الآخر الثابت فى الصحيحين عن عائشة رضى عنها «أن رجلا استأذن على النبي ﷺ فقال إئذنوا له فبئس أخو العشيرة فلما دخل ألان له القــول فقلت يارسول الله قلت له الذى قلت ثم ألنت له القول؟ قال ياعائشة إن شر الناس منزلة عند الله يوم القيامة من تركه الناس اتقاء فحشه» (قلت) لامنافاة بينهما فانه عليه الصلاة والسلام لم يثن عليه فى وجهه ولا قال كلاما يضاد ماقاله فى حقه فى غيبته إنما تألفه بشيء من الدنيا مع لين الكلام له وإنما فعل ذلك تألفاً له ولأمثاله على الاسلام ولم يكن أسلم فى الباطن حينئذ وإن كان قد أظهر الاسلام فبين عليه الصلاة والسلام حاله ليعرف ولا يغتر به وتألفه رجاء صحة إيمانه وقد كان منــه فى حياة النبي ﷺ وبعده مادل على ضعف إيمانه وارتد مع المرتدين وجيء به أسيراً الى أبى بكر رضى الله عنه ﴿الرابعة﴾ أورده المصنف رحمه الله هنا للاستدلال به على أن من كان بهذه الصفة لاتقبل شهادته لانه ان كان شر الناس او من شر الناس فليس ممن يرضى وقد قال الله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) ولا شك فى دلالة هذا الحديث على تحريم هذا الفعل وأنه كبيرة ومن كان بهذه الصفة فهو مردود الشهادة ﴿الخامسة﴾ وصفه بأنه شر الناس ذم عظيم والظاهر أنه يؤول على الرواية الاخرى التى فيها من شر الناس وقد يؤول على أنه شر هؤلاء الناس المتضادين فان كل فرقة من الفرقتين المتضادتين المتعاندتين مجانبة للأخرى مظهرة لعداوتها لايتمكن من الاطلاع على أسرارها وهذا بفعله يخادع الفرقتين ويطلع على أسرارهم فهو شر من الفرقتين معاً والله أعلم

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنه أن رسول الله ﷺ قال « إياكم والظن فان الظن أكذب الحديث ولا تحسسوا ولا تجسسوا ، ولا تنافسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابرو

تحَاسَدُوا ولا تَبَاغضُوا ولا تَدَابَروا وكُونُوا عِبَاد الله إخوَانًا » وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أبي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رسولُ اللهِ ﷺ (إيَّاكُمْ) فذَكَرَهُ دُونَ قَوْلِهِ (ولا تَحَسَّسُوا ولا تَجَسَّسُوا) وَعنْ أنَسٍ أنّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ: «لا تَبَاغضُوا ولاَ تَحَاسَدُوا ولاَ تَدَابَرُوا وكونُوا عبَادَ اللهِ إخوَانًا ولاَ يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أنْ يَهجُرَ أخَاهُ فَوْقَ ثَلاثٍ »

وكونوا عباد الله إخوانا» وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إياكم فذكروه دون قوله ولا تحسسوا ولا تجسسوا)

الحديث الرابع

وعن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا) وكونوا عباد الله إخوانا ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث » (فيهما) فوائد (الاولى) الحديث الاول أخرجه من الطريق الاولى الشيخان وأبو داود وله عن أبي هريرة طرق أخرى ، والحديث الثاني أخرجه من هذا الوجه الشيخان وأبو داود أيضا ورواه عن الزهري جماعة ولفظ رواية يحيى بن يحيى عن مالك (أن يهاجر) قال ابن عبد البر وسائر رواة الموطأ يقولون (يهجر) قال وقد زاد سعيد بن أبي مريم في هذا الحديث عن مالك (ولا تنافسوا) وقال حمزة الكناني: لا أعلم أحداً قال في هذا الحديث عن مالك (ولا تنافسوا) غير سعيد ابن أبي مريم وقد روى هذه اللفظة (ولا تنافسوا) عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري عن أنس وعد الخطيب ذلك من المدرج وقال قدوهم فيها ابن أبي مريم على مالك وإنما يرويها مالك في حديثه عن أبي الزناد (الثانية) قوله (إياكم والظن فان الظن أكذب الحديث) قال الخطابي يريد إياكم وسوء الظن وتحقيقه دون مبادىء الظنون التي لا تملك قال النووي ومراد الخطابي

أن المحرم من الظن ما يصر صاحبه عليه ويستمر فى قلبه دون مايعرض فى القلب ولا يستقر فان هذا لا يكلف به كما قال فى الحديث تجاوز الله تعالى عما تحدثت به الأمـة أنفسها مالم تتكلم أو تعمل وسبق تأويله على الخواطر التى لا تستقـر ونقل ابن عبـد البر والقاضى عياض عن سفيان الثورى أن الظن الذى يأثم به أن يظن ظناً ويتكلم به فان لم يتكلم لم يأثم قال القاضى عياض وقيل يحتمل أن المراد الحكم فى الشرع بالظن المجرد دون بناء على أصل ولا تحقيق نظر واستدلال قال النووى وهذا ضعيف أو باطل والصواب الأول ﴿الثالثة﴾ قال أبو العباس القرطبى الظن هنا هو التهمة ومحل التحذير والنهى إنما هو تهمة لا سبب لها بوجه كمن يتهم بالفاحشة أو بشرب الخمر ولم يظهر عليه مايقتضى ذلك ودليل كون الظن هنا بمعنى التهمة قوله بعد هذا (ولا تحسسوا ولا تجسسوا) وذلك أنه قد يقع له خاطر التهمة ابتداء فيريد أن يتجسس خبر ذلك ويبحث عنه ويتبصر ويتسمع ليحقق ما وقع له من تلك التهمة فنهى النبي ﷺ عن ذلك وقد جاء فى بعض الحـديث (اذا ظننت فلا تحقق) وقال تعالى « وظننتم ظن السوء وكنتم قوماً بورا » وذلك أن المنافقين تطيروا برسول الله ﷺ وبأصحابه حين انصرفوا الى الحديبية فقالوا إن محمداً وأصحابه أكلة رأس فلن يرجعوا اليكم أبداً فذلك ظنهم السيء الذى وبخهم الله عليه وهو من نوع ما نهى الشرع عنه إلا أنه أقبح النوع فأما الظن الشرعى الذى هو تغليب أحد المجوزين أو بمعنى اليقين فغير مراد من الحديث ولا من الآية يقينا فلا يلتفت لمن استدل بذلك على إنكار الظن الشرعى كما قررناه فى الأصول ﴿الرابعة﴾ هذا الحديث موافق لقوله تعالى « يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا » وقد تبين بالآية الكريمة أن المراد بالظن فى الحديث بعضه لقوله (اجتنبوا كثيرا من الظن) والمراد انتهاك الأعراض المسلمين بظن السوء فيهم وقد ذكر بعضهم أن سياق الآية يدل على غاية صون الأعراض لأنه تعالى نهى عن الخوض فى ذلك بالظن. فقد يقول القائل أنا لا أقول بالظن ولكن أتجسس فأتكلم عن تحقيق فقال تعالى « ولا تجسسوا »

وقد يقول القائل لا أتجسس بل ظهر فى هذا الأمر وتحقيقه من غير تجسس فقال تعالى (ولا يغتب بعضكم بعضا) ﴿الخامسة﴾ قال ابن عبد البر احتج قوم من الشافعية بهذا الحديث ومثله فى إبطال الذرائع فى البيوع وغيرها قالوا وأحكام الله تعالى على الحقائق لا على الظنون فغير جائز أن يقول انما أردت بهذا البيع كذا بخلاف ظاهره لانكار فاعله أنه أراده ثم ذكر عن عمر رضى الله عنه أنه قال: لا يحل لامرىء مسلم يسمع من أخيه كلمة أن يظن بها سوءاً وهو يجد لها فى شيء من الخير مصدرا، قال ابن عبد البر ومن حجة من ذهب إلى القول بالذرائع وهم أصحاب الرأى من الكوفيين ومالك وأصحابه من المدنيين من جهة الأثر حديث عائشة رضى الله عنها فى قصة زيد بن أرقم وهو حديث يدور على امرأة مجهولة وليس عند أهل الحديث بحجة ﴿السادسة﴾ إن قلت كيف يكون الظن أكذب الحديث والذى يظهر أن يكون التعمد الذى لا يستند إلى ظن أصلا أشد فى الكذب وأبلغ فهو حينئذ أكذب الحديث (قلت) لعل المراد الحديث الذى له استناد إلى شيء إلا أن ذلك الشيء لا يجوز الاستناد اليه ولا الاعتماد عليه فبولغ فيما كان كذلك بأن جعل أكذب الحديث زجرا عنه وتنفيرا، وأما الاختلاق الناشيء عن تعمد فأمره واضح ﴿السابعة﴾ قوله (ولا تحسسوا ولا تجسسوا) الاول بالحاء المهملة والثانى بالجيم قاله النووى وكلاهما بتشديد السين الاولى وفيهما معا حذف إحدى التائين وأصله ولا تتحسسوا ولا تتجسسوا فحذفت احداهما تخفيفا واختلف فى التحسس والتجسس فذهب الخطابى وابن عبد البر وغيرهما إلى أنهما بمعنى واحد والجمع بينهما على سبيل التأكيد قال الخطابى معناه لا تبحثوا عن عيوب الناس ولا تتبعوا أخبارهم والتحسس طلب الخير، ومنه قوله تعالى (يابنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) قال ابن عبد البر هو البحث والتطلب لمعايب الناس ومساوئهم إذا غابت واستريبت وأصل هذه اللفظة فى اللغة من قولك حس الثوب أى أدركه بحسه وجسه من المحسة والمجسة وذهب آخرون الى أن معناهما مختلف وقال أبو العباس القرطبى إن ذلك أشبه وقال بعضهم التحسس بالحاء الاستماع لحديث القوم وبالجيم البحث عن العورات وقيل بالجيم التفتيش عن بواطن الامور

وأكثر ما يقال فى الشر،والجاسوس صاحب سر الشر والناموس صاحب سر الخير،وبالحاء البحث عما يدرك بالحس بالعين أو الأذن وقال أبو العباس القرطبى إنه أعرف وقيل بالجيم أن تطلب لغيرك وبالحاء أن تطلب لنفسك قاله ثعلب ﴿الثامنة﴾ فيه تحريم التجسس وهو البحث عن معايب الناس كما تقدم ولافرق فى ذلك بين الماضين والعصريين قال ابن عبد البر وذلك حرام كالغيبة أو أشد من الغيبة قال الله تعالى « يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم » الآية قال فالقرآن والسنة وردا جميعا بأحكام هذا المعنى وهو قد اشتهر فى زماننا فانا لله وإنا اليه راجعون ثم روى عن زيد بن وهب قال. أتى ابن مسعود فقيل له هذا فلان تقطر لحيته خمرا فقال عبد الله انا قد نهينا عن التجسس ولكن ان يظهر لنا منه شيء نأخذبه، قال وروى ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى « ولا تجسسوا » قال خذوا ماظهر ودعوا ما ستره الله تعالى ﴿التاسعة﴾ قوله (ولا تنافسوا) هو بحذف احدى التائين أيضا وأصله تتنافسوا ومعنى التنافس الرغبة فى الشيء وفى الانفراد به قاله النووى قال وقيل معنى الحديث التمادى فى الرغبة فى الدنيا وأسبابها وحظوظها انتهى وأما التنافس فى الخير فمأمور به كما قال تعالى (وفى ذلك فليتنافس المتنافسون) أى فى الجنة وثوابها قال أبو العباس القرطبي وكأن المنافسة هى الغبطة وقد أبعد من فسرها بالحسد لا سيما فى هذا الحديث فانه قد قرن بينها وبين الحسد فى سياق واحد فدل على أنهما أمران متغايران ﴿العاشرة﴾ فيه النهى عن الحسد وهو تمنى زوال النعمة وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا حسد الا فى اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وأطراف النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه آناء الليل وأطراف النهار فقد تجوز فيه باطلاق الحسد على هاتين الخصلتين والواقع فيهما ليس حسدا حقيقة وانما هو غبطة فانه لم يتمن زوال تلك الخصلة عن ذلك الشخص وإنما تمنى أن يكون له مثلها وهذا ليس حسدا ولو كان فى الاموال وأمور الدنيا والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ ان قلت اذا وقع فى خاطر انسان كراهة آخر بحيث بلغت به كراهته الى أن يتمنى زوال نعمته لكنه لم يشع ذلك ولا

أظهره ولا رتب عليه مقتضاه كيف يكون مأثوما بذلك وقد عرف ان الخواطر مرفوعة عن هذه الامة (قلت) اذا لم يسترسل فى ذلك ولم يتسبب فى تأكيد اسباب الكراهة المؤدية لذلك وكان مع هذا التمنى بحيث لو تمكن من ازالة تلك النعمة لم يزلها ولم يسع فى إخراجها عنه وانما عنده خواطر لايقدر على دفعها ولا يسعى فى تنفيذ مقصودها فينبغى ان لا يكون عليه فى ذلك حرج وقد روى ابن عبد البر فى التمهيد عن الحسن البصرى قال ليس أحد من ولد آدم إلا وقد خلق معه الحسد فمن لم يجاوز ذلك إلى البغى(١) والظلم لم يتبعه منه شىء ثم قال وروى عن النبي ﷺ باسناد لا أحفظه فى وقتى هذا أنه قال (اذا حسدتم فلا تبغوا(٢) وإذا ظننتم فلا تحققوا واذا تطيرتم فامضوا وعلى الله فتوكلوا) ثم قال وذكر عبد الرزاق عن معمر عن اسمعيل بن أمية قال قال رسول الله ﷺ (ثلاث لايسلم منها أحد الطيرة والظن والحسد ، قيل فما المخرج منهن يارسول الله قال إذا تطيرت فلا ترجع وإذا ظننت فلا تحقق وإذا حسدت فلا تبغ) ﴿الثانية عشرة﴾ قوله ولا تباغضوا أى لا تتعاطوا أسباب البغض لأن الحب والبغض معان قلبية لا قدرة للانسان على اكتسابها ولا يملك التصرف فيها كما قال عليه الصلاة والسلام (اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تلمنى فيما تملك ولا أملك) يعنى الحب والبغض قاله أبو العباس القرطبى قال القاضى قال بعض أصحاب المعانى (تباغضوا) إشارة الى النهى عن الاهواء المضلة الموجبة للتباغض ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله (ولا تدابروا) قال الخطابى معناه لا تهاجروا بالتصارم مأخوذ من الرجل دبره أخاه إذا رآه وإعراضه عنه، وقال المؤرخ قوله (ولا تدابروا) معناه تولية أنيبوا ولا تستأثروا واحتج بقول الأعشى

ومستدبر بالذى عنده * عن العاذلات وإرشادها

وقال بعضهم إنما قيل للمستأثر مستدبرا لأنه يولى عن أصحابه إذا استأثر بشىء دونهم وقال المازرى التدابر المعاداة يقال دابرت الرجل عاديته وقيل معناه لا تقاطعوا ولا تهاجروا لأن المهاجرين إذا ولى أحدهما عن صاحبه فقد ولاه دبره وقال ابن عبد البر التدابر الاعراض وترك الكلام

---

(١) نسخة (التمنى) بدل (البغى)   (٢) نسخة (تتمنوا) بدل (تبغوا)

والسلام ونحو هذا وإنما قيل للأعراض تدابر لأن من أبغضته أعرضت عنه ومن أعرضت عنه وليته دبرك، وكذلك يصنع هو بك ومن أحببته أقبلت عليه وواجهته تسره ويسرك فمعنى تدابروا وتقاطعوا وتباغضوا معنى متداخل متقارب وقال القاضي عياض قيل لا تدابروا أي لا تخاذلوا ولا يبغى بعضكم لبعض الغوائل بل تعاونوا على البر والتقوى وقال أبو العباس القرطبي لا تدابروا أي لا تفعلوا فعل المتباغضين الذين يدبر كل واحد منهما عن الآخر أي يوليه دبره فعل المعرض قال ابن عبد البر تضمن هذا الحديث أنه لا يجوز أن يبغض المسلم أخاه ولا يدبر عنه بوجهه إذا رآه ولا يقطعه بعد صحبته له في غير حرمة أو في حرمة يجوز له العفو عنه ولا يحسده على نعمة الله عنده حسداً يؤذيه به ولا ينافسه في دنياه وحسبه أن يسأل الله من فضله ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله (وكونوا عباد الله إخوانا) قال أبو العباس القرطبي أي كونوا كأخوان النسب في الشفقة والمحبة والرحمة والمواساة والمعاونة والنصيحة وقوله في بعض طرقه في الصحيح كما أمركم الله) يحتمل أن يريد به هذا الأمر الذي هو قوله كونوا إخوانا لأن أمره عليه الصلاة والسلام هو أمر الله وهو مبلغ ويحتمل ان يريد بذلك قوله تعالى (إنما المؤمنون إخوة) فانه خبر عن المشروعية التي ينبغي للمؤمنين أن يكونوا عليها ففيها معنى الأمر ﴿الخامسة عشرة﴾ قوله (لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال)(١) قال النووي قال العلماء في هذا الحديث تحريم الهجرة بين المسلمين أكثر من ثلاث ليال وإباحتها في الثلاث الأول بنص الحديث والثاني بمفهومه قالوا وإنما عفي عنها في الثلاث لأن الآدمي مجبول على الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك فعفي عن الهجرة في الثلاث ليذهب ذلك العارض وقيل إن الحديث لا يقتضي إباحة الهجرة ثلاثا وهذا على مذهب من يقول لا يحتج بالمفهوم ودليل الخطاب (قلت) وقد ورد في ذلك من التشديد ما في سنن ابي داود وغيره(٢) عن أبي هريرة مرفوعا فمن هجر فوق ثلاث فمات دخل النار ﴿السادسة عشرة﴾ قال ابو العباس القرطبي المعتبر ثلاث ليال فان بدأ بالهجرة في بعض يوم فله أن

(١) نسخة [فوق ثلاث] بدون ليال (٢) نسخة [أبي داود] دون وغيره

يلغى ذلك البعض ويعتبر ليلة ذلك اليوم فيكون أول الزمان الذى أبيحت فيه الهجرة تم بانفصال الليلة الثالثة (قات) الظاهر ان المراد ثلاث ليال بأيامها فان العرب تؤرخ بالليالى والأيام تبع لها وليست الليالى مقصودة فى الكلام فيها فان الليالى ليست محل الكلام غالبا وإنما يظهر أثر التهاجر فى وقت اجتماع الناس ولقاء بعضهم بعضا وهو النهار غالباً فاذا بدأ بالهجرة من وقت الظهر يوم السبت استمر جوازها الى ظهر يوم الثلاثاء كما قالوه فى مدة مسح الخفين للمسافر والله أعلم ﴿السابعة عشرة﴾ هذا التحريم محله فى هجران ينشأ عن غضب لأمر جائز لا تعلق له بالدين فأما الهجران لمصلحة دينية من معصية أو بدعة فلا منع منه وقد أمر النبى ﷺ بهجران كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع رضى الله عنهم قال ابن عبد البر وفى حديث كعب هذا دليل على أنه جائز أن يهجر المرء أخاه إذا بدت له منه بدعة أو فاحشة يرجو أن يكون هجرانه تأديباً له وزجراً عنها وقال ابو العباس القرطبي فأما الهجران لأجل المعاصى والبدعة فواجب استصحابه إلى أن يتوب من ذلك ولا يختلف فى هذا وقال ابن عبد البر أيضاً أجمع العلماء على أنه لا يجوز للمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث إلا أن يخاف من مكالمته وصلته ما يفسد عليه دينه أو يولد به على نفسه مضرة فى دينه أو دنياه فان كان كذلك رخص له فى مجانبته ورب صرم جميل خير من مخالطة مؤذية وقال الخطابى فأما هجران الوالد والولد والزوج الزوجة ومن كان فى معناها فلا يضيق(١) أكثر من ثلاث وقد هجر رسول الله ﷺ نساءه شهراً ﴿الثامنة عشرة﴾ قال مالك والشافعى والجمهور وزول الهجرة بمجرد سلامه عليه وهو ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام (وخيرهما الذى يبدأ بالسلام) وقال أحمد بن حنبل لا يزول بمجرد ذلك بل لا بد أن يعود معه إلى الحال التى كان عليها من الكلام والاقبال وقال ابن القاسم وأحمد بن حنبل إن كان يؤذيه لم يقطع السلام هجرته قال القاضى عياض وعندنا أنه إذا اعتزل كلامه لم تقبل شهادته عليه وإن سلم عليه وقال النووى قال أصحابنا ولو كاتبه أو راسله عند غيبته عنه هل يزول إثم الهجرة ؟ فيه وجهان

(١) كذا فى النسخ . ع

(بابُ السَّلَامِ والاستِئذَانِ)

عَنْ هَمَّامٍ عنْ أبي هُريرَةَ قالَ قالَ رسُولُ اللهِ ﷺ (لِيُسلِّمِ الصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ والمارُّ عَلى القَاعِدِ والقَليلُ عَلى الكَثِيرِ) لَمْ يَقُلْ مسلِمٌ

أحدهما أنه لا يزول لأنه لم يكلمه وأصحهما يزول لزوال تلك الوحشة (التاسعة عشرة) قال النووى قوله (لا يحل لمسلم) قد يحتج به من يقول الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة والأصح أنهم مخاطبون بها وإنما قيد بالمسلم لأنه الذى يقبل خطاب الشرع وينتفع به (العشرون) قوله (أن يهجر أخاه) يدل على أن له هجران الكافر وهو كذلك فانه لا موالاة ولا مناصرة بينه وبينه (الحادية والعشرون) أورد المصنف رحمه الله هذين الحديثين هنا للاستدلال بهما على أن من خالف ذلك واتصف بغيره من هذه الاوصاف كانت شهادته مردودة إما مطلقا وإما على من عاداه وأبغضه، وهذا الاستدلال يحتاج معه الى ضميمة أخرى وهى أن مرتكب المنهى عنه مردود الشهادة إما مطلقا واما مع ضميمة الاصرار (٢) وكون ذلك المنهى عنه كبيرة واقتدى المصنف رحمه الله فى ذلك بأصحابنا الشافعية حيث عدوا الكبائر والصغائر فى كتاب الشهادات

— باب السلام والاستئذان —

(الحديث الأول)

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (ليسلم الصغير على الكبير والمار على القاعد والقليل على الكثير) (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه أبو داود من طريق عبد الرزاق والبخارى والترمذى من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام بلفظ (يسلم) وكذلك علقه البخارى بهذا اللفظ من طريق عطاء بن يسار واتفق عليه الشيخان وأبو داود من طريق ثابت مولى عبد الرحمن

---

(٢) فى نسخة (أخرى أو كون) بدل (الاصرار وكون) الخ . ع

(الصَّغيرُ على الكبيرِ والمارُّ) وإنَّما قالَ (الماشِي)ولهما في روايةٍ (يُسلِّمُ الراكبُ على الماشِي)

ابن يزيد بلفظ (يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير) وأخرجه الترمذي من رواية الحسن البصري كلهم عن أبي هريرة وقال الترمذي في رواية همام هذا حديث صحيح وقال في رواية الحسن قد روى من غير وجه عن أبي هريرة وقال أيوب السختياني ويونس بن عبيد وعلي بن زيد أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قد اشتملت هذه الروايات على أربعة أمور تسليم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير والصغير على الكبير فاما تسليم الراكب على الماشي فقال المازري في تعليله ذلك لفضل الراكب عليه من باب الدنيا فعدل الشرع بأن جعل للماشي فضيلة أن يبدأ واحتياطاً على الراكب من الكبر والزهو إذا حاز الفضيلتين قال ولهذا المعنى أشار بعض أصحابنا وأما تسليم الماشي على القاعد فقال المازري لم أر في تعليله نصا وقد يحتمل أن يجرى في تعليله على هذا الأسلوب فيقال إن القاعد قد يتوقع شرا من الوارد عليه أو يوجس في نفسه خيفة فاذا ابتدأه بالسلام أنس اليه ولان التصرف والتردد في الحاجات الدنيوية وامتهان النفس فيها ينقص من مرتبة المتماوتين الآخذين بالعزلة تورعا فصار للقاعدين من المزية في باب الدين فلهذا أمر ببداءتهم ، أو لان القاعد يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم والتشوف اليهم فسقطت البداءة عنه وأمر بها المار لعدم المشقة عليه وهذب أبو العباس القرطبي هذه المعاني المذكورة مع اختصار فقال وأما الماشي فقد قيل فيه مثل ذلك اى مثل ما قيل في الراكب من علو مرتبته وأنه أبعد له عن الزهو قال وفيه بعد إذ الماشي لا يزهى بمشيه غالبا وقيل هو معلل بأن القاعد قد يقع له خوف من الماشي فاذا بدأه بالسلام أمن ذلك وهذا أيضا بعيد إذ لا خصوصية للخوف بالقاعد فقد يخاف الماشي من القاعد وأشبه من هذا أن يقال إن القاعد على حال وقار وسكون وثبوت فله

بذلك مزية على الماشى لأن حاله على العكس من ذلك انتهى وأما تسليم القليل على الكثير فقد قال المازرى يحتمل أن يكون أيضاً الفضيلة للجماعة ولهذا قال الشرع عليكم بالسواد الاعظم (ويد الله مع الجماعة) فأمر بيداءتهم لفضلهم أو لان الجماعة اذا بدؤا الواحد خيف عليه الكبر والزهو فاحتيط له بأن لا يبدأ ويحتمل غير ذلك لكن ما ذكرناه هو الذى يليق بما قدمناه عنهم من التعليل انتهى وأما تسليم الصغير على الكبير فلم يذكره مسلم فى صحيحه وهو عند البخارى كما تقدم وسببه أنه اجلال من الصغير للكبير وتعظيم له لان السن الحاصل فى الاسلام مرعى فى الشرع يحصل به التقديم فى أمور كثيرة معروفة والله أعلم وقال القاضى أبو بكر بن العربى لا حاجة الى الاخذ فى حكمته وعارضت الحال أن المفضول بنوع من الفضائل قد يبدأ الفاضل به وقال المازرى بعد ذكره ما قدمناه عنه ولا تحسن معارضة مثل هذه التعاليل بآحاد مسائل شذت عنها لان التعليل الكلى لا يطلب فيه أن لا يشذ عنه بعض الجزئيات وقال أبو العباس القرطبى هذه المعاني التى تكلف العلماء ابرازها هى حكم يناسب المصالح المحسنة والمكملة ولا نقول إنها نصبت نصب العلل الواجبة الاعتبار حتى لا يجوز أن يعدل عنها فنقول إن ابتداء القاعد لماشى لا يجوز وكذلك ابتداء الماشى الراكب بل يجوز ذلك لانه مظهر للسلام ومفش له كما أمر النبى ﷺ بقوله (افشوا السلام بينكم) وبقوله (اذا لقيت أخاك فسلم عليه) واذا تقرر هذا فكل من الماشى والقاعد مأمور بأن يسلم على اخيه اذا لقيه غير ان مراعاة تلك المراتب اولى والله أعلم (قلت) متى تمكن المأمور من هذه الاحاديث بالابتداء منه فلم يبتدىء كان تاركا للسنة وأما الآخر فلا حرج عليه فى المبادرة لان الامر بالابتداء لم يتوجه اليه وقد بادر الى فعل خير ﴿الثالثة﴾ قوله (ليسلم الصغير على الكبير) صريح فى الامر وتبين به أن قوله فى رواية الصحيحين وغيرهما يسلم لفظه خبر ومعناه الأمر كقوله تعالى (والوالدات يرضعن) وهو أمر استحباب قال النووى هذا كله للاستحباب فلو عكس جاز وكان خلاف الأفضل (قلت) الظاهر أن الواقع فى مخالفة الأفضل إنما هو المأمور بالابتداء دون الآخر كما قدمته

والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ الظاهر أن المراد الصغر فى السن وقد يراد الصغر فى القدر فقد يتميز صغير السن على كبيره بأمور ترجحه عليه وقد يقال المراد صغر السن وأما صغر القدر فملحق به وحينئذ فلو تعارضا قدم صغر السن المنصوص على صغر القدر المقيس والمراد السن الحاصل فى الاسلام كما اعتبره الفقهاء فى التقديم للامامة فى الصلاة بكبر السن قال المازرى وإذا تلاقى رجلان كلاهما مار فى الطريق بدأ الادنى منهما الأفضل إجلالا للفضل وتعظيما للخير لان فضيلة الدين مرعية فى الشرع مقدمة ﴿ الخامسة ﴾ هل يستوى الراكبان أو يراعى علو أحدهما فيسلم حينئذ راكب الجمل على راكب الفرس وراكب الفرس على راكب الحمار ، لم أر لأحد لذلك تعرضاً والظاهر أن مثل ذلك لا يعتبر وقد يكون أحد المركوبين أعلا من الآخر مع استواء جنسهما ولا شك فى أن ذلك غير منظور إليه والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ فلو تساوى المتلاقيان فى الأمور المنصوص عليها فى الحديث كان كل منهما محثوثا على المبادرة للابتداء بالسلام لقوله عليه الصلاة والسلام (وخيرهما الذى يبدأ بالسلام) وقال أبو العباس القرطبي الناس فى الابتداء بالسلام اما أن تتساوى أحوالهم أو تتفاوت فان تساوت فخيرهما الذى يبدأ صاحبه بالسلام غير أن الأولى مبادرة ذوى المراتب الدينية كأهل العلم والفضل احتراما لهم وتوقيراً وأما ذوو المراتب الدنيوية المحضة فان سلموا رد عليهم وإن ظهر عليهم إعجاب أو كبر فلا يسلم عليهم لأن ذلك معونة لهم على المعصية وان لم يظهر ذلك عليهم جاز أن يبدؤا بالسلام وابتداؤهم بالسلام أولى بهم لأن ذلك يدل على تواضعهم انتهى وما ذكره فيما إذا ظهر عليهم إعجاب أن يترك الرد محتمل وقد يقال بل الأولى السلام عليهم إقامة لمشروعية الاسلام وإرغاما لهم والمعصية بترك الرد هى منهم لا مدخل لنا فيها ونظير هذين الاحتمالين ماذكره الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد فى شرح الالمام فى الملوك الذين اعتادوا أن لا يشمتوا إذا عطسوا أنه يحتمل ترك تشميتهم لأن ذلك حق لهم والحظ لهم فيه فاذا لم يرضوه لم يعطوه ويحتمل فعله معهم إقامة للسنة وإرغاما لهم والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ لو تعارضت الأمور المذكورة

فى الحديث بأن يمر كبير لصغير قاعد فهل تكون السنة ابتداء المار مع كونه كبيرا أو ابتداءالصغيرمع كونه قاعدا؟ وكذا لو مر جماعة كثيرون بجمع قليل ذهب النووى فى مثلهذا الى النظر الى المرور،فقال فلو وردعلى قاعد أو قعود فان الوارد يبدأ سواء كان صغيراً أم كبيراً قليلا أم كثيراً ﴿الثامنة﴾ فيه مشروعية السلام فى الجملة وقد نقل ابن عبد البروغيره الاجماع على أن ابتداءه سنة وأن رده فرض وكلام المازرى يشعر بخلاف فى ذلك فانه قال بعدذكره ذلك هذا هو المشهور عند أصحابنا وأثبت أبو العباس القرطبي ذلك قولا للعلماء ومتى كان المسلم جماعة فهو سنة كفاية فى حقهم إذا سلم بعضهم حصلت سنة السلام فى حق جميعهم وكذا اذا كان المسلم عليه جماعة كان الردفرض كفاية فى حقهم فاذا رد واحد منهم سقط الحرج عن الباقين والأفضل أن يبتدىء الجميع بالسلام وأن يرد الجميع وعن أبي يوسف أنه لابد أن يرد الجميع ﴿التاسعة﴾ كيفية السلام المأمور به له أقل وأكمل فأقله السلام عليكم أو سلام عليكم والأول أفضل وإن كان المسلم عليه واحداً فيكفى سلام عليك والأفضل عليكم ليتناوله وملائكته ولوقال عليكم السلام كره لكن الصحيح(١) عند أصحابنا أنه سلام يستحق جوابا وقيل لايستحقه وقد قال عليه الصلاة والسلام (لاتقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى) وأكمله أن يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فيأتى بالواو فلو حذفها جاز وكان تاركا للأفضل ولو اقتصر على وعليكم السلام أو على عليكم السلام أجزأه ولو اقتصر على عليكم لم يجزه بلا خلاف ولو قال وعليكم بالواو ففى اجزائه وجهان لأصحابنا ﴿العاشرة﴾ اختلف فى معنى السلام فقيل هو اسم الله تعالى ويدل لذلك مافى سنن أبي داود وغيره عن المهاجربن منقذ أنه أتى النبى ﷺ وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى توضأ ثم اعتذر اليه فقال انى كرهت أن أذكر اسم الله الاعلى طهر أو قال على طهارة وفى معجم الطبرانى ومعالم السنن للخطابى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (ان السلام اسم من أسماء

(١) نسخة (الأصح) بدل (الصحيح) . ع

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (خلق الله عز وجل آدم عليه السلام
على صورته طوله ستون ذراعاً فلما خلقه قال له اذهب فسلم على
أولئك النفر وهم نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيونك فإنها
تحيتك وتحية ذريتك قال فذهب فقال السلام عليكم فقالوا السلام
عليك ورحمة الله قال فزادوه (ورحمة الله) قال وكل من يدخل الجنة على
صورة آدم وطوله ستون ذراعاً فلم يزل ينقص الخلق بعد حتى الآن)

الله تعالى فأفشوه بينكم وعلى هذا فمعناه اسم الله عليك أى أنت فى حفظه كما
يقال الله معك والله يصحبك وقيل معناه الله مطلع عليكم فلا تغفلوا وقيل
معناه اسم السلام عليكم أى اسم الله عليكم أى اذا كان اسم الله يذكر على
الأعمال توقعا لاجتماع معاني الخيرات فيها وانتفاء عوارض الفساد عنها وقيل
السلام بمعنى السلامة أى السلامة ملازمة لك وقال بعضهم كأن المسلم بسلامه
على غيره معلم له بأنه مسالم له حتى لا يخافه

الحديث الثاني

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «خلق الله عز وجل آدم عليه السلام على صورته طوله
ستون ذراعاً فلما خلقه قال له اذهب فسلم على أولئك النفر وهم نفر من الملائكة
جلوس فاستمع ما يحيونك به فانها تحيتك وتحية ذريتك قال فذهب فقال السلام
عليكم فقالوا السلام عليك (ورحمة الله) قال فزادوه (ورحمة الله) وفكل من يدخل الجنة
على صورة آدم وطوله ستون ذراعا فلم يزل ينقص الخلق بعد حتى الآن» (فيه) فوائد
﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن
همام عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قوله (خلق الله آدم على صورته) الضمير فيه عائد
الى أقرب مذكور وهو آدم عليه السلام وهذا هو الأصل فى عود الضمائر
ومعنى ذلك ان الله تعالى أوجده على الهيئة التى خلقه عليها لم ينتقل

فى النشأة أحوالا ولاتردد فى الأرحام أطواراً كذريته يخلق أحدهم صغيراً فيكبر وضعيفاً فيقوى ويشتدبل خلقه رجلا كاملاسويا قويا ويحتمل أن يكون معناه الاخبار عن أن الله تعالى خلقه يوم خلقه على الصورة التى كان عليها بالأرض وانه لم يكن بالجنة على صورة أخرى ولا اختلفت صفاته ولا صورته كما تختلف صور الملائكة والجن ومما يؤكد عود الضمير على آدم تعقيبه ذلك بقوله طوله ستون ذراعا ومن قال من المشبهة أن الضمير عائد على الله تعالى فهو خلاف ظاهر اللفظ ومع ذلك فلا يحصل مقصودهم من التشبيه تعالى الله عنه فان ذلك عند الذين يؤولون مثل هذا إما على أن الأضافة هنا للتشريف والاختصاص كقوله تعالى(ناقة الله) وكما يقال فى الكعبة(بيت الله) ونحو ذلك واما على معنى أن الصورة بمعنى الصفة أى على الصفة التى يرضاها وهى العلم وجمهور السلف على الامساك عن تأويل أحاديث الصفات والايمان بأنها حق وأن ظاهرها غير مراد ولها معان تليق بها فوكل علمها الى عالمها وقد تقدم ذلك فى باب اتقاء الوجه فى الحدود والتعزيرات ﴿الثالثة﴾ قوله (طوله ستون ذراعا) قال أبو العباس القرطبى أى من ذراع نفسه والله أعلم ويحتمل أن يكون ذلك الذراع مقدراً بأذرعتنا المتعارفة عندنا ﴿الرابعة﴾ فيه دليل على تأكد حكم السلام فانه مما شرع وكلف به آدم عليه السلام ثم لم ينسخ فى شريعة من الشرائع فانه سبحانه أخبره أنها تحيته وتحية ذريته من بعده فلم يزل ذلك شرعا معمولا به فى الأمم على اختلاف شرائعها إلى أن انتهى ذلك إلى نبينا محمد ﷺ فأمر به وبافشائه وجعله سبباً للمحبة الدينية ولدخول الجنة العلية قال أبو العباس القرطبى وهذا كله يشهد لمن قال بوجوبه وهو أحد القولين للعلماء وقد تقدم القول فى ذلك ﴿الخامسة﴾ قوله (فاستمع مايحيونك) بالحاء المهملة من التحية وكذا ذكره القاضى عياض فى شرح مسلم قال ويروى يجيبونك من الجواب ﴿السادسة﴾ فيه سلام الوارد على الجالس والقليل على الكثير وقد تقدم ذلك ﴿السابعة﴾ فيه أن كيفية السلام أن يقول السلام عليكم ثم يحتمل أن يكون الله تعالى علم آدم عليه السلام هذا اللفظ ويحتمل أن يكون فهم ذلك من قوله تعالى (فسلم على أولئك

النفر، قال أصحابنا ولو قال سلام عليكم بالتنوين كفى ولكن الاتيان بالألف واللام أفضل ﴿الثامنة﴾ فيه أنه يستحب أن يكون فى رد السلام زيادة على الابتداء لقولهم (ورحمة الله) وقد قال الله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) وينبغى أن يزيد أيضا (وبركاته) واستدل العلماء لزيادة اللفظين بقوله تعالى اخبارا عن سلام الملائكة بعد ذلك (السلام ورحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) وبقول المصلى فى التشهد السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ﴿التاسعة﴾ فيه أنه يجوز أن يقول فى الرد السلام عليكم وان كان الافضل أن يقول وعليكم السلام فيأتى بالواو ويقدم لفظة عليكم واستأنسوا لذلك أيضا بقول الله تعالى (قالوا سلاما قال سلام) ولو قال وعليكم بالواو من غير ذكر لفظ السلام، فقال امام الحرمين الرأى عندنا أنه لا يكون جوابا لأنه ليس فيه تعرض للسلام، ومنهم من جعله جوابا للعطف فلو قال عليكم بغير واو فليس جوابا قطعا ﴿العاشرة﴾ فيه أنه يكفى فى جواب الواحد ان يقال عليك السلام فيأتى بلفظ الافراد، وكذا فى ابتداء السلام على الواحد لو قال له السلام عليك كفى أيضا وقد صرح بذلك أصحابنا قالوا والأفضل أن يقول عليكم ليتناوله وملائكته ﴿الحادية عشره﴾ قوله (فكل من يدخل الجنة على صورة آدم) أى على صفته وهذا يدل على أن صفات النقص التى تكون فى الآدميين فى الدنيا من السواد ونحوه تنتفى عنه عند دخول الجنة فلا يكون الا على أكمل الحالات وأحسن الهيئات وسيأتى فى الحديث الصحيح أن أول زمرة تلج الجنة صورتهم على صورة القمر ليلة البدر ﴿الثانية عشرة﴾ قوله (وطوله ستون ذراعا) الظاهر أنه انما اتى بالواو لئلا يتوهم أن هذه الجملة تفسير لقوله على صورة آدم وأن المراد هذه الصفة المخصوصة دون غيرها فلما أتى بالواو انتفى ذلك واذا حملت الصورة على مطلق الصفة كان قوله وطوله ستون ذراعا من ذكر الخاص بعد العام. واذا حمل على صورة الوجه لم يكن فيه ذلك والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله (فلم يزل ينقص الخلق بعد حتى الآن) يعنى أن كل قرن تكون نشأته فى الطول أقصر من أهل القرن الذى قبله فانتهى تناقص الطول إلى هذه الأمة وعلى طولها استقر الامر فلم يقع من زمن النبى

وعَنْ عُروَةَ عن عائشةَ (أنَّ النبيَّ ﷺ قال لها هذا جبريلُ عليه السَّلامُ وهو يقرأُ عليكِ السَّلامَ فقالت وعليه السَّلامُ ورحمةُ اللهِ وبركاتُهُ ترى مالا نرى) الصّوابُ روايةُ الزُّهريّ عن أبي سلمةَ عن عائشةَ كما هو في الصحيحين وأمّا روايةُ عروةَ فرواها النّسائيُّ وقالَ هذا خطأٌ

ﷺ وإلى زماننا هذا تفاوت في الخلق بالطول والقصر بل الناس الآن على ما كانوا عليه في زمن النبي ﷺ طويلهم كطويل ذلك الزمان وقصيرهم كقصير ذلك الزمان والله أعلم

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن عروة عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال لها. « هذا جبريل عليه السلام وهو يقرأ عليك السلام، فقالت وعليه السلام ورحمة الله وبركاته ترى مالا نرى » رواه النسائي وقال هذا خطأ يريد أن الصواب رواية الزهري عن أبي سلمة عن عائشة كما هو في الصحيحين (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ رواه النسائي عن نوح بن حبيب عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة وقال هذا خطأ وأشار بذلك الى أنه خطأ من جهة الاسناد لذكر عروة فيه وانما المعروف من حديث الزهري روايته له عن أبي سلمة عن عائشة اتفق الشيخان والنسائي على اخراجه كذلك من طريق شعيب بن أبي حمزة وأخرجه البخاري والترمذي والنسائي من طريق معمر وأخرجه البخاري من طريق يونس بن يزيد وأخرجه النسائي من طريق عبد الرحمن بن خالد بن مسافر كلهم عن الزهري عن أبي سلمة عن عائشة وهو معروف من حديث أبي سلمة من غير طريق الزهري رواه الأئمة الستة خلا النسائي من طريق الشعبي عن ابي سلمة عن عائشة ﴿الثانية﴾ فيه منقبة ظاهرة لعائشة رضي الله عنها بسلام جبريل عليه السلام عليها لكن منقبة خديجة رضي الله عنها في ذلك أعظم وهي سلام الله تعالى عليها

والمشهور تفضيل خديجة على عائشة وهو الصحيح ﴿الثالثة﴾ قوله (يقرأ عليك السلام) بفتح أوله أي يسلم عليك يقال قرأت على فلان السلام فإن لم يذكر على كان رباعيا تقول أقرأته السلام وهو يقرئك السلام فتضم ياء المضارعة منه قال القاضي عياض وقيل هما لغتان ﴿الرابعة﴾ فيه استحباب بعث السلام قال أصحابنا ويجب على الرسول تبليغه فإنه أمانة ويجب أداء الأمانة وينبغي أن يقال انما يجب عليه ذلك اذا التزم وقال للمرسل إني تحملت ذلك وسأبلغه له فان لم يلتزم ذلك لم يجب عليه تبليغه كمن أودع وديعة فلم يقبلها والله أعلم ﴿الخامسة﴾ وفيه بعث الأجنبي السلام الى الأجنبية الصالحة اذا لم يخف ترتب مفسدة وبوب عليه البخاري في صحيحه (سلام الرجال على النساء) ﴿السادسة﴾ وفيه ان الذي يبلغ سلام غيره عليه يرده قال اصحابنا وهذا الرد واجب على الفور وكذا لو بلغه سلام في ورقة من غائب لزمه ان يرد عليه السلام باللفظ على الفور اذا قرأه ﴿السابعة﴾ ذكر النووي انه يستحب ان يرد على المبلغ أيضاً فيقول وعليه وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ويشهد لما ذكره ما رواه النسائي وصاحبه ابن السني كلاهما في عمل اليوم والليلة ان رجلا من بني تميم ابلغ النبي ﷺ عن ابيه فقال وعليك وعلى ابيك السلام لكن ما ذكره النووي فيه تقديم الرد على الغائب والذي في هذا الحديث تقديم الرد على الحاضر ولم يقع في حديث عائشة رضي الله عنها الرد على النبي ﷺ الذي هو مبلغ السلام عن جبريل عليه السلام وذلك يدل على انه غير واجب وقد يقال الواقع في حديث عائشة ابلاغ السلام عن حاضر الا انه غائب عن العين ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها (ترى مالا نرى) اى انك يارسول الله ترى جبريل عليه السلام وان كنا نحن لا نراه بخلاف قضية التميمي فانه ابلاغ سلام عن غائب وقد يقال لا اثر لذلك في رد السلام على المبلغ وتركه ﴿الثامنة﴾ فيه انه يستحب ان يأتي في الرد بالواو فيقول في جواب الحاضر وعليكم السلام وفي جواب الغائب وعليه السلام كما وقع في هذا الحديث وهو كذلك وإن جاز أن يأتي به بغير واو كما تقدم في الحديث الذي قبله وقال بعض أصحابنا لا يجزيه ﴿التاسعة﴾ فيه استحباب الزيادة

وعنْ عُرْوَةَ عنْ عائشةَ قالَتْ (دَخلَ رَهطٌ مِنَ اليَهُودِ . على رسُولِ اللهِ ﷺ فقالوا السَّامُ عَليْكُمْ فقالَتْ عائِشَةُ فَفهِمتُها فقُلْتُ عَليكُمُ السَّامُ واللَّعنَةُ . قالَتْ فقالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَهلاً ياعائِشَةُ إنَّ اللهَ يُحِبُّ الرِّفقَ في الأَمرِ كُلِّهِ ، قالَتْ قلتُ يارسُولَ اللهِ أَلَمْ تَسْمَعْ ما قالُوا ؟ فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ قدْ قلتُ عليكُمْ)

في رد السلام كما تقدم في الحديث الذي قبله ﴿العاشرة﴾ كذا في هذه الرواية زيادة ورحمة الله وبركاته وكذا في صحيح البخاري من طريق يونس عن الزهري وفي أكثر الروايات زيادة ورحمة الله فقط والاخذ بالزيادة واجب وهذا غاية السلام وقد جاء في حديث (انتهاء السلام الى البركة)

—﴿ الحديث الرابع ﴾—

وعنها قالت « دخل رهط من اليهود على رسول الله ﷺ فقالوا السام عليكم فقالت عائشة ففهمتها فقلت عليكم السام واللعنة . قالت فقال رسول الله ﷺ مهلا ياعائشة إن الله يحب الرفق في الامر كله ، قالت قلت يارسول الله ألم تسمع ماقالوا فقال رسول الله ﷺ قد قلت عليكم » (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم والنسائي من طريق عبد الرزاق وأخرجه البخاري من طريق هشام ابن يوسف بلفظ (كان اليهود يسلمون على النبي ﷺ يقولون السام عليك ففطنت عائشة إلى قولهم)الحديث وآخره فأقول(وعليكم) كلاهما عن معمر وأخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من طريق سفيان بن عيينة وفيه (وعليكم) بالواو وأخرجه الشيخان والنسائي من طريق صالح بن كيسان بلفظ(عليكم)بدون واو كلهم عن الزهري عن عروة عن عائشة وأخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق مسروق عن عائشة بلفظ وعليكم وفيه قالت عائشة (قلت بل عليكم السام والذام) وفيه فأنزل الله عز وجل (واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله) الى آخر

الآية ﴿ الثانية ﴾ الرهط مادون العشرة من الرجال لايكون فيهم امرأة قاله فى الصحاح وقال فى المحكم الرهط عدد جمع من ثلاثة الى عشرة وقيل من سبعة الى عشرة لاواحد له من لفظه وقال فى المشارق قال أبو عبيد هو مادون العشرة وقيل من ثلاثة الى عشرة وقال فى النهـاية الرهط من الرجال مادون العشرة وقيل الى الأربعين انتهى فحصل من ذلك أربعة أقوال أشهرها الأول ﴿الثالثة﴾ اختلف فى معنى السام فى قول اليهود (السام عليكم) فقال الجمهور مرادهم به الموت ومنه الحديث (ماأنزل الله داء الا أنزل له دواء الاالسام، قالوا يارسول الله وما السام قال الموت) وقيل مرادهم بالسام السآمة وهى الملال وأن معناه تسئمون دينكم وهذا تأويل قتادة وهو مصدر سئمت سآمة وسآما مثل لدادة ولداد ورضاعة ورضاع قال القاضى عياض وقد جاء مثل هذا مفسراً من قول النبي ﷺ وكذلك رواه ابن مخلد فى تفسيره أنه قال فى معناه تسئمون دينكم قال أبو العباس القرطبي وعلى هذا القول فتسهل همزة سآم وسآمة ﴿الرابعة﴾ قول عائشة رضى الله عنها (ففهمتها) انما عبرت بهذه العبارة لأن حذف اللام فى مثل هذا يخفى غالباً وبتقدير الفطنة له فلا يظن السامع الا أن ذلك من التفاف الحرف عن غير قصد ففهمت عائشة رضى الله عنها حذف هذا الحرف وأنه عن قصد وانهم ليس مرادهم بذلك التحيـة وانما مرادهم به الدعاء على النبي ﷺ وأصحابه رضى الله عنهم لما تعلم من خبث باطنهم وقبح طويتهم وسوء مقاصدهم ﴿الخامسة﴾ زادتهم عائشة رضى الله عنها على ماقالوه اللعنة وهم مستحقون لها ان ماتوا على ماهم عليه من الخبث والكفر فيحتمل أن يكون انكاره عليه الصلاة والسلام عليها من أجل اطلاقها لعنتهم من غير هذا التقييد، ويحتمل أن يكون سببه ارادة ملاطفتهم واستئلاف قلوبهم رجاء إيمانهم ويحتمل أن يكون سببه حفظ اللسان وصونه عن الفحش ولو مع من يستحقه وللعلماء خلاف فى جواز لعن الكافر المعين من غير تقييد بالموت على كفره والله أعلم ، وقولها فى الرواية الأخرى (بل عليكم السام والذام) المشهور فيه أنه بالذال المعجمة وتخفيف الميم وهو الذم ويقال بالهمز أيضا والأشهر ترك الهمز وألفه منقلبة عن واو والذام

والذيم والذم بمعنى العيب وروى (الدام) بالدال المهملة ومعناه الدائم وممن ذكر أنه روى بالمهملة ابن الأثير حكاه أبو العباس القرطبي عن ابن الأعرابي وهو حينئذ بغير واو فأنه صفة للسام وفى نقله ذلك عن ابن الاعرابي نظر فإن القاضي عياض انما نقل عنه أن الدام بمعنى الدائم لأنه روى هذا الحديث كذلك كيف وقد قال قبله لم تختلف الرواية فيه أنه بالذال المعجمة ولو كان بالمهملة لكان له وجه ﴿السادسة﴾ وفيه الانتصار من الظالم والانتصار لاهل الفضل ممن يؤذيهم ﴿السابعة﴾ قوله (إن الله يحب الرفق فى الامر كله) هو من عظيم خلقه عليه الصلاة والسلام وكمال حلمه وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس ما لم تدع حاجة الى المخاشنة ﴿الثامنة﴾ وفيه استحباب تغافل أهل الفضل عن سفه المبطلين إذا لم يترتب عليه مفسدة وفى التنزيل (وأعرض عن الجاهلين) وقال الشافعي رحمه الله الكيس العاقل هو الفطن المتغافل ومن كلام بعضهم، عظموا مقاديركم بالتغافل وهذا الكلام مما كان والدى رحمه الله يؤدبنى به فى مبدأ شبابى حين يرى غضبى من كلمات ترد على ﴿التاسعة﴾ فيه الرد على أهل الكتاب اذا سلموا وقد قال أكثر أهل العلم من السلف والخلف بوجوبه ومنعه طائفة من العلماء فقالوا لا يرد عليهم ورواه ابن وهب وأشهب عن مالك أما ابتداؤهم بالسلام فمنعه أكثر العلماء وذهبت طائفة إلى جوازه وروى ذلك عن ابن عباس وأبى أمامة وابن محيريز وهو وجه لبعض أصحابنا حكاه الماوردى لكنه قال يقول السلام عليك ولا يقول السلام عليكم بالجمع وتمسك هؤلاء بعموم أحاديث إفشاء السلام وكيف يصح التمسك بها مع ورود المخصص وهو قوله عليه الصلاة والسلام «لا تبدؤا اليهود ولا النصارى بالسلام» وقال بعض أصحابنا يكره ابتداؤهم بالسلام ولا يحرم ويرده أن ظاهر النهى التحريم وهو الصواب وقالت طائفة يجوز ابتداؤهم به لضرورة أو حاجة أو سبب وهو قول علقمة وابراهيم النخعى وعن الاوزاعى أنه قال إن سلمت فقد سلم الصالحون وإن تركت فقد ترك الصالحون ﴿العاشرة﴾ وفيه أنه يقتصر فى الرد على قوله عليكم ولا يأتى بلفظ السلام وبه قال الجمهور وقال بعض

الشافعية يجوز أن يقول فى الرد عليهم (وعليكم السلام) ولكن لا يقول ورحمة الله حكاه الماوردى قال النووى وهو ضعيف مخالف للاحاديث ﴿ الحادية عشرة ﴾ فى هذه الرواية الاقتصار على قوله (عليكم) بدون واو وقد اختلفت طرق هذا الحديث فى إثبات الواو وحذفها قال النووى وأكثر الروايات باثباتها وقال الخطابى عامة المحدثين يروونه بالواو وكان ابن عيينة يرويه بغير واو قال الخطابى وهذا هو الصواب لأنه اذا حذف الواو صار كلامهم بعينه مردودا عليهم خاصة واذا أثبت الواو اقتضى المشاركة معهم فيما قالوه قال النووى والصواب أن حذف الواو واثباتها جائزان كما صحت به الروايات وأن الواو أجود كما هو فى أكثر الروايات، ولا مفسدة فيه وفى معناه وجهان (أحدهما) أنه على ظاهره لأن السام الموت وهو علينا وعليهم فقالوا عليكم الموت فقال وعليكم أيضا أى نحن وأنتم فيه سواء كلنا نموت و(الثانى) أن الواو هنا للاستئناف لا للعطف والتشريك وتقديره وعليكم ما تستحقونه من الذم وأما من حذف الواو فتقديره عليكم السام قال القاضى عياض اختار بعض العلماء منهم ابن حبيب المالكى حذف الواو لئلا يقتضى التشريك وقال غيره باثباتها كما هو فى أكثر الروايات قال وقال بعضهم يقول عليكم السلام بكسر السين أى الحجارة قال النووى وهذا ضعيف انتهى وفيما نقله الخطابى عن رواية سفيان ابن عيينة من حذف الواو نظر فقد تقدم أن روايته فى الصحيحين وغيرهما باثبات الواو والله أعلم وقال أبو العباس القرطبى عليكم بغير واو هى الرواية الواضحة المعنى وأما مع اثبات الواو ففيها اشكال لأن الواو العاطفة تقتضى التشريك فيلزم منه أن يدخل معهم فيما دعوا به علينا من الموت أو من سآمة ديننا واختلف المتأولون فى هذا فقال بعضهم الواو زائدة كما زيدت فى قول الشاعر

فلما أجزنا ساحة الحى وانتحى

أى لما أجزنا انتحى فزاد الواو وقيل ان الواو فى الحديث للاستئناف فكأنه قال والسام عليكم وهذا كله فيه بعد، وأولى من هذا كله أن يقال أن الواو على بابها من العطف غير أنا نجاب عليهم ولا يجابون علينا كما قاله النبى

وعنها قالت (كانَ رجلٌ يدخلُ على نِسَاءِ النَّبِي ﷺ مُخَنَّثٌ فكَانُوا يَعدُّونَهُ مِنْ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ فدخلَ النَّبيُّ ﷺ وهوَ عِنْدَ بَعْضِ نِسَائِهِ وهوَ يَنْعَتُ امرأَةً فقَالَ إنَّهَا إِذَا أَقْبلَتْ أَقْبلَتْ بِأَرْبَعٍ وإِذَا أَدبَرَتْ أَدبرَتْ بِثَمَانٍ فقالَ النَّبيُّ ﷺ (لا أَرَى هذا يَعْلَمُ ماهاهُنَا لايَدْخُلَنَّ

ﷺ ورواية حذف الواو أحسن معنى واثباتها أصح رواية وأشهر انتهى وقال ابن طاوس يقول فى الرد على أهل الكتاب علاك السلام أي ارتفع عنك ﴿الثانية عشرة﴾ فان قلت انما أمرنا أن نقتصر فى الرد عليهم على قولنا عليكم بدون لفظة السلام لأنهم قالوا فى ابتدائهم السام عليكم فلم يأتوا بلفظ السلام فلو تحققنا أن احدا منهم أتى بلفظ السلام ما المانع من أن نجيبه بقولنا عليكم السلام؟ (قلت) ولو تحققنا ذلك لا نعدل عن كيفية الرد الواردة من الشارع فلعله حرفه تحريفا خفيا أو أراد بقلبه غير ما نطق به لسانه والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ بوب عليه البخارى فى صحيحه فى استتابة المرتدين (باب إذا عرض الذمى وغيره بسب النبي ﷺ ولم يصرح نحو قوله السام عليكم) وأورد فى الباب أيضاً حديث أنس قال (مر يهودى برسول الله ﷺ فقال السامُ عليك فقال رسول الله ﷺ وعليك ثم قال أتدرون ماذا يقول قال السام عليك قالوا يا رسول الله ألا نقتله، قال لا، إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم)

الحديث الخامس

وعنها قالت (كان رجل يدخل على نساء النبى ﷺ مخنث فكانوا يعدونه من غير أولى الأربة فدخل النبى ﷺ وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة فقال إنها اذا أقبلت أقبلت بأربع واذا أدبرت أدبرت بثمان فقال رسول الله ﷺ لا ارى هذا يعلم ماهاهنا لا يدخلن عليكن هذا) رواه مسلم (فيه) فوائد الاولى

عَلَيْكُنَّ هذَا) رواهُ مُسْلِمٌ وزَادَ (قالَتْ فَحَجَبُوهُ) وقدِ اتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانِ مِنْ حَدِيث أُمِّ سلَمَةَ (وَوَصَفَ الْمَرْأَةَ الَّتِي نَعَتَهَا أَنَّهَا ابْنَةُ غَيْلاَنٍ)

اخرجه مسلم وابو داود والنسائى من هـذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة وفيه (قالت فحجبوه) ورواه بهذا الاسناد ايضا أبو داود من طريق محمد بن ثور والنسائى من طريق رباح بن زيد كلاهما عن معمر ورواه أبو داود أيضاً من طريق محمد بن ثور عن معمر عن هشام عن عروة عن أبيه عن عائشة ورواه النسائى أيضا من طريق حماد بن سـلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن معمر بن أبي سلمة واتفق عليه الأئمة الستة خلا الترمذى عن جماعة عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة (أن مخنثا كان عندها ورسول الله ﷺ فى البيت قال لأخى أم سلمة يا عبد الله بن أبي أمية إن فتح الله عليكم الطائف غدا فانى أدلك على بنت غيلان فانها تقبل بأربع وتدبر بثمان قالت فسمعه رسول الله ﷺ فقال لا يدخل هؤلاء عليكم) ﴿الثانية﴾ المخنث بفتح النون وكسرها لغتان الاولى أفصح هو الذى يشبه النساء فى أخلاقه وكلامه وحركاته فيلين فى قوله ويتكسر فى مشيته وينثنى فيها وقد يكون هذا خلقة لا صنع له فيه وقد يتكلف ذلك ويتصنعه فالاول لا ذم عليه ولا إثم ولا عقوبة لانه معـذور لا صنع له فى ذلك والثـانى مذموم جاءت الأحاديث الصحيحة بلعنه وهو داخل فى الحديث الآخر لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين بالنساء من الرجال وقد كان هـذا المخنث من القسم الأول ولهذا لم ينكر النبي ﷺ خلقه الذى هو عليه حين كان من أصل خلقته وأقره على الدخول على النساء بناء على أنه لا يعرف شيئاً من أحوالهن ولا يميز بين الحسنة منهن والقبيحة لان الغالب على من كان ذلك فيه خلقة أنه كذلك فلما ظهر له منه خلاف ذلك منعه الدخول عليهن ﴿الثالثة﴾ اختلف فى اسمه فقال القاضى عياض

الأشهر أنه (هيت) بكسر الهاء وإسكان الياء المثناة من تحت وآخره تاء مثناة من فوق وقيل صوابه (هنب) بالنون والباء الموحدة قاله ابن درستويه وقال إنما سواه تصحيف قال والهنب الأحمق وقيل (تابع) بالتاء المثناة من فوق مولى أبي فاختة المخزومية ﴿ الرابعة ﴾ قد بين في الحديث سبب دخوله على أمهات المؤمنين رضى الله عنهن وهو أنهم كانوا يعتقدونه من غير أولي الاربة أي الحاجة الى النساء وانه لا ينظر في أوصافهن ولا يميز بين الحسنة والقبيحة منهن ولا شهوة له أصلا ومثل هذا لا يجب الاحتجاب منه بنص الكتاب العزيز فلما فهم من كلامه هذا أنه على خلاف ذلك حجب ومنع من الدخول عليهن كغيره من الرجال ففيه ان التخنث ولو كان أصليا لا يقتضي الدخول على النساء وانه كان المقتضى لدخوله اعتقاد كونه من غير أولي الاربة لا كونه مخنثا ﴿ الخامسة ﴾ قولها وهو عند بعض نسائه قد تبين برواية الصحيحين أنها أم سلمة رضي الله عنها وقولها وهو ينعت بالنون والتاء المثناة من فوق أي يصف وهذه المرأة المنعوتة قد تبين بالرواية المذكورة أنها بنت غيلان واسمها (بادية) بالباء الموحدة وكسر الدال المهملة وفتح الياء المثناة من تحت وقيل بالنون حكاه ابن عبد البر وقال الصواب بالباء وهو قول أكثرهم ﴿ السادسة ﴾ قوله (اذا أقبلت أقبلت بأربع واذا أدبرت أدبرت بثمان) قال أبو عبيد وسائر العلماء معناه أقبلت بأربع عكن وأدبرت بثمان عكن ، والعكن بضم العين المهملة وفتح الكاف جمع عكنة بضم العين واسكان الكاف ويجمع أيضا على أعكان قالوا ومعناه أن لها أربع عكن تقبل بهن من كل ناحية ثنتان ولكل واحدة طرفان فاذا أدبرت صارت الأطراف ثمانية قالوا وإنما أنث فقال ثمان وكان الأصل أن يقول (بثمانية) فأن المراد الأطراف وهي مذكرة لأنه لم يذكر لفظه ومتى حذف المعدود جاز حذف التاء ولم يلزم اثباتها كقوله عليه الصلاة والسلام (من صام رمضان وأتبعه ستا من شوال) هذا كلام المازري(١) وتبعه النووي وغيره وقال أبو العباس القرطبي أنث العدد لتأنيث المعدود وهو العكن جمع عكنة ﴿ السابعة ﴾ روى هذا الحديث الواقدي

(١) نسخة (الماوردى) بدل (المازرى)

والكلبي وفيه أن هذا المخنث (هيت) وكان مولى لعبد الله بن أبي أمية المخزومي أخي أم سلمة لأبيها وفيه بعد قوله بثمان مع ثغر كالأقحوان ان جلست تبنت وان تكلمت تغنت بين رجليها كالاناء المكفو ، وهي كما قال قيس بن الحطيم

تغترف الطرف وهي لاهية * كأنما شف وجهها شرف
بين شكول النساء خلقتها * قصداً فلا عبلة ولا نصف
تنام عن كبر شأنها فاذا * قامت رويداً تكاد تنقصف

فقال له النبي ﷺ لقد غلغلت النظر اليها ياعدو الله ثم أجلاه عن المدينة إلى الحمى قال فلما فتحت الطائف تزوجها عبد الرحمن بن عوف فولدت له في قول الكلبي ، ولم يزل (هيت) بذلك المكان حتى قبض النبي ﷺ فلما ولي أبو بكر كلم فيه فأبي أن يرده فلما ولي عمر كلم فيه فأبى أن يرده ثم كلم فيه بعد وقيل إنه قد كبر وضعف وضاع فاذن له أن يدخل كل جمعة فيسأل ويرجع إلى مكانه ﴿ الثامنة ﴾ قوله (لايدخلن عليكم هذا) كذا رويناه بلفظ الغيبة ونون التوكيد الشديدة ويكون قوله (هذا) فاعلا وكان يجوز أن يكون بلفظ الخطاب لهن ويكون قوله هذا مفعولا ويدل للرواية قوله في حديث أم سلمة لا يدخل هؤلاء عليكم وهو إشارة الى جميع المخنثين لما رأى من وصفهم النساء ومعرفتهم ما يعرفه الرجال منهن فكان هذا سبباً لورود هذا الأمر ثم إنه عمم الحكم في كل من وصفه كوصفه والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ تقدم في الفائدة السابعة زيادة على منعه من الدخول على النساء وهي نفيه إلى الحمى وفي حديث آخر أنه عليه الصلاة والسلام غرب (هيتا) (وماتعا) إلى الحمى ، ذكره الواقدي وذكر أبو منصور الباوردي نحو الحكاية عن مخنث كان بالمدينة يقال له (أنة) وذكر أن النبي ﷺ نفاه إلى حمراء الأسد حكاه القاضي عياض والنووي وقالا والمحفوظ أنه (هيت) قال النووي تبعا للقاضي عياض قال العلماء وإخراجه ونفيه كان لثلاثة معان (أحدها) المعنى المذكور في الحديث أنه كان يظن أنه من غير أولي الأربة وكان منهم ويتكتم ذلك (والثاني) وصفه النساء ومحاسنهن وعوراتهن بحضرة الرجال وقد نهى أن تصف المرأة المرأة لزوجها فكيف إذا وصفها الرجل للرجال

أبواب الأَدَبِ

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيه روايَة وقَالَ مَرَّةً يَبلُغُ بِهِ النَّبيَّ ﷺ (لا تَتْرُكُوا النَّارَ فِى بُيُوتِكُمْ حِيْنَ تَنَامُونَ)

و (الثالث) أنه ظهر له منه أنه كان يطلع من النساء وأجسامهن وعوراتهن على مالا يطلع عليه كثير من النساء فكيف الرجال لا سيما على ما جاء فى غير الصحيح أنه وصفها حتى وصف ما بين رجليها أى فرجها وما حواليهـا والله أعلم ﴿العاشرة﴾ فيه جواز العقوبة بالنفى عن الوطن لمن يخاف منه الفساد والفسق وعلى تحريم ذكر محاسن المرأة بعينها لأن فيه اطلاع الناس على عورتها وتحريك النفوس إلى ما لا يحل منها وأما ذكر محاسن من لا تعرف من النساء فهو جائز ان لم يدع الى مفسدة من تهييج النفوس على الوقوع فى محرم والله أعلم

أبواب الأدب

﴿ الحديث الأول ﴾

عن سالم عن أبيه رواية وقال مرة يبلغ به النبي ﷺ « لا تتركوا النار فى بيوتكم حين تنامون» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الأئمة الستة خلا النسائى من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سالم عن أبيه ﴿ الثانية ﴾ هذا النهى ليس للتحريم بل ولا للكراهة وانما هو للارشاد فهو كالأمر فى قوله تعالى (وأشهدوا اذا تبايعتم) والفرق بينه وبين ما كان للندب فى الفعل وللكراهة فى الترك أن ذلك لمصلحة دينية والارشاد يرجع لمصلحة دنيوية وقد بين عليه الصلاة والسلام المعنى فى ذلك بقوله فى حديث جابر فى الصحيحين (وان الفويسقة تضرم على أهل البيت بيتهم) وأراد بالفويسقة الفأرة لخروجها على الناس من جحرها بالفساد وقوله (تضرم) بضم التاء واسكان الضاد أى تحرق سريعا ومعناه أنها تجر الفتيلة لما فيها من الدهن فتمر بالشىء فتحرقه والناس

وعَنْهُ أَنَّ النَّبِي ﷺ قال «الشُّؤْمُ في ثَلاثٍ الْفَرَسُ والْمرأةُ والدَّارُ» قالَ سُفْيَانُ إِنَّمَا نَحْفَظُهُ عَنْ سَالِمٍ يعْني الشُّؤْمَ وفي روايةٍ لهما (إنْ كانَ الشُّؤْمُ في شَيْءٍ فَفِي) وزَادَ في روايةٍ في أوَّلِهِ (لا عَدْوَى ولا طِيَرَةَ) وفي روايةٍ لمسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ (والخَادِمِ) بَدَلَ المرأةِ وفي روايةٍ مُرْسَلَةٍ للنَّسَائِيّ

نيام لا يبادرون إلى طفئها فتنتشر النار وتحرق أهل البيت وفي سنن أبي داود عن ابن عباس قال (جاءت فأرة فأخذت تجر الفتيلة فجاءت بها فألقتها بين يدي رسول الله ﷺ على الخمرة التي كان قاعداً عليها فأحرقت منها مثل موضع الدرهم فقال اذا نمتم فأطفئوا سرجكم فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا فتحرقكم) وفي الصحيحين عن ابي موسى الأشعري قال (احترق بيت على أهله بالمدينة من الليل فلما حدث رسول الله ﷺ بشأنهم قال إن هذه النار إنما هي عدو لكم فاذا نمتم فاطفئوها عنكم) ومعنى كونها عدواً لنا انها تنافي أبداننا وأموالنا على الاطلاق منافاة العدو ولكن تتصل منفعتها بنا بوسائط فذكر العداوة مجازاً لوجود معناها فيها قاله أبو بكر بن العربي ﴿الثالثة﴾ قال النووي هذا عام يدخل فيه نار السراج وغيرها وأما القناديل المعلقة في المساجد وغيرها فان خيف حريق بسببها دخلت في الأمر بالاطفاء وان أمن ذلك كما هو الغالب فالظاهر أنه لا بأس بها لانتفاء العلة لأن النبي ﷺ علل الامر بالاطفاء في الحديث السابق بأن الفويسقة تضرم على أهل البيت بيتهم فأذا انتفت العلة زال المنع

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعنه أن النبي ﷺ قال «الشوم في ثلاث الفرس والمرأة والدار» قال سفيان إنما نحفظه عن سالم يعني الشوم، (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه والترمذي والنسائي من طريق سفيان بن عيينة عن سالم وحمزة ابني عبد الله بن عمر عن أبيهما وقال الترمذي بعد ذكر الرواية الأولى هذا أصح لأن ابن المديني والحميدي

فى سُنَنِهِ الْكُبْرَى (والسَّيْفِ) فَجعلَها أَرْبعاً ولابْنِ ماجَهْ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ كَانتْ تَزِيْدُ معهُنَّ (السَّيْفَ) وَلهُ مِنْ حَدِيثِ مِخْمَرِ بْنِ معاوِيَةَ (لا شُوْمَ وقدْ يكونُ اليُمْنُ فى ثَلاثةِ) الْحَدِيثَ ورواهُ التِّرْمِذِيُّ إِلاَّ أَنَّهُ قَالَ حَكِيمُ بْنُ مُعَاوِيَةَ

رويا عن سفيان قال لم يرولنا الزهرى هذا الحديث الا عن سالم لكن اخرجه الشيخان وابوداود والنسائى من طريق مالك والشيخان والنسائى من طريق يونس بن يزيد وفى أوله (لاعدوى ولاطيرة) ومسلم من طريق صالح بن كيسان والنسائى من طريق محمد بن أبى عتيق وموسى بن عقبة كلهم عن الزهرى عن سالم وحمزة عن أبيهما وهذا يخالف ما صححه الترمذى ورواه النسائى أيضاً من طريق يونس بن يزيد واسحق بن راشد كلاهما عن الزهرى عن حمزة وحده عن أبيه ورواه أيضا من طريق ابن أبى ذئب عن الزهرى عن محمد بن زيد بن قنفذ عن سالم أن رسول الله ﷺ قال (إن كان فى شىء ففى المسكن والمرأة والفرس والسيف) فأدخل بينه وبين سالم محمد بن زيد وأرسل الحديث وزاد فيه (السيف) ورواه مسلم أيضا من طريق عتبة بن مسلم عن حمزة وحده عن أبيه بلفظ (إن كان الشوم فى شىء) وأخرجه الشيخان والنسائى من طريق شعيب بن أبى حمزة ومسلم وابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن اسحق ومسلم من طريق عقيل بن خالد والنسائى من طريق معمر كلهم عن الزهرى عن سالم وحده عن أبيه وأخرجه الشيخان من طريق محمد ابن زيد عن عبد الله بن عمر عن جده لفظ البخارى (إن كان الشوم فى شىء) ولفظ مسلم (إن يكن من الشوم شىء حق) وذكر الدارقطنى فى العلل الاختلاف فيه على الزهرى وذكر أن رواية حمزة عن أبيه لهذا الحديث صحيحة وقال ابن عبد البر هذا حديث صحيح الاسناد عن ابن شهاب عن سالم وحمزة وقال أبو بكر بن العربى وماذا فى أن يرويه عن رجلين عن رجل فيجمعهما تارة ويفرد كل

واحد منهما أخرى ﴿ الثانية ﴾ (الشوم) بضم الشين المعجمة وبالواو وأصلها الهمزة ولكنها خففت فصارت واواً وغلب عليها التخفيف حتى لم ينطق بها مهموزة وكذلك ذكرها فى النهاية فى الشين مع الواو وذكرها غيره فى الشين مع الهمزة على أصلها والشوم ضد اليمن ذكره فى الصحاح والمحكم والنهاية وقال ابن عبد البر الشوم فى كلام العرب النحس وكذا قال المفسرون فى قوله تعالى « فى أيام نحسات » قالوا مشائيم قال أبو عبيدة نحسات ذات نحوس مشائيم ﴿الثالثة﴾ اختلف الناس فى هذا الحديث على أقوال (أحدها) إنكاره وأنه عليه الصلاة والسلام إنما حكاه عن معتقد أهل الجاهلية رواه ابن عبد البر فى التمهيد عن عائشة رضى الله عنها أنها أخبرت أن أبا هريرة رضى الله عنه يحدث بذلك عن النبي ﷺ فطارت شقة منها فى السماء وشقة فى الأرض ثم قالت كذب والذى أنزل الفرقان على أبى القاسم من حدث عنه بهذا ولكن رسول الله ﷺ كان يقول كان أهل الجاهلية يقولون الطيرة فى المرأة والدار والدابة ثم قرأت عائشة (ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير) قال ابن عبد البر: (وكذب) فى كلامها بمعنى غلط ثم قال ويحتمل أن يكون هذا الكلام كان فى أول الاسلام خبرا عما كانت تعتقده العرب فى جاهليتها على ما قالت عائشة ثم نسخ ذلك وأبطله القرآن والسنن وحكى ابن عبد البر أيضاً عن ابن مسعود أنه كان يقول إن كان الشؤم فى شىء فهو فيما بين اللحيين يعنى اللسان وما شىء أحوج إلى طول سجن من لسان وقال أبو بكر بن العربى لما حكى هذا القول عن بعضهم هو ساقط لأنه عليه الصلاة والسلام لم يبعث ليخبر عن الناس بما كانوا يعتقدونه وإنما بعث ليعلم الناس بما يلزمهم أن يعلموه ويعتقدوه وحكى أبو العباس القرطبي عن بعضهم أن هذا خبر عن عادة ما يتشاءم به لا أنه خبر عن الشرع قال وهذا ليس بشىء لأنه تعطيل لكلام الشارع عن الفوائد الشرعية التى لبيانها أرسله الله (القول الثانى) أنه على ظاهره وأن هذه الأمور قد تكون سببا فى الشوم فيجرى الله تعالى الشوم عند وجودها بقدره قال أبو داود فى سننه قرأ على الحارث بن مسكين وانا شاهد اخبرك ابن القاسم

قال سئل مالك عن الشوم في الفرس والدار فقال كم من دار سكنها ناس فهلكوا ثم سكنها آخرون فهلكوا فهذا تفسيره فيما نرى والله اعلم ثم روى ابو داود من حديث فروة بن مسيك قال: «قلت يارسول الله، ارض عندنا يقال لها أرض أبين هى أرض ريفنا وميرتنا وإنها وبيئة او قال وباؤها شديد، فقال النبي ﷺ دعها عنك فإن من القرف التلف» ثم روى ايضا عن انس قال: « قال رجل يارسول الله إنا كنا في دار كثير فيها عددنا وكثير فيها اموالنا فتحولنا إلى دار اخرى فقل فيها عددنا وقلت فيها اموالنا، فقال رسول الله ﷺ ذروها ذميمة» وقال الخطابي لما ذكر حديث فروة ليس هذا من باب العدوى وانما هو من باب الطب فان استصلاح الأهوية من أعون الاشياء على صحة الابدان وفساد الهواء من أسرعها إلى إسقامها وكل ذلك باذن الله ومشيئته وقال فى حديث انس يحتمل انه انما امرهم بالتحول عنها ابطالا لما وقع منها فى نفوسهم من ان المكروه انما أصابهم بسبب سكناها فاذا تحولوا عنها انقطعت مادة ذلك الوهم وزال عنهم ما خامرهم من الشبهة وقال ابن العربى بعد حكايته كلام مالك وليس منه إضافة الشوم الى الدار ولا تعليقه بها وانما هو عبارة عن جرى العادة فيها فيخرج المرء عنها صيانة لاعتقاده عن تعلقه بها التعلق الباطل والاهتمام بغيرهم قال وعن هذا وقع الخبر فى حديث حكيم بن معاوية عن النبي ﷺ (لاشوم وقد يكون اليمن فى الدار والمرأة والفرس) والحديث المذكور رواه الترمذى هكذا ورواه ابن ماجه من حديث مخيمر بن معاوية قال ابن العربى نفى نسبة هذه الاقضية إلى الدور والنساء والبهائم وأجاز نسبة اليمن إليها لما فى ذلك من صلاح الأبدان وفراغ القلوب عن الاهتمام قال وقوله دعوها ذميمة إخبار بأن وصفها بذلك جائز وذكرها بقبيح ماجرى فيها سائغ من غير أن يعتقد ذلك كائنا منها وليس يمتنع ذم المحل المكروه وإن كان ليس منه شرعا الا ترى أنا نذم العاصى على معصيته وإن كان ذلك بقضاء الله فيه لأن قضاء الله عليه بالمعصية حكم عقلى وجواز ذمه حكم شرعى فاجتمعا واتفقا وقال أبو العباس القرطبي تخيل بعض أهل العلم أن التطير بهذه الثلاثة مستثنى من قوله لاطيرة وأنه مخصوص بها فكأنه

قال لاطيرة إلا فى هذه الثلاثة فمن تشاءم بشيء منها نزل به ما كره من ذلك ومن صار إلى هذا ابن قتيبة وعضده بما يروى من حديث أبي هريرة مرفوعا (الطيرة على من تطير) ثم حكى القرطبي كلام مالك ثم قال ولا يظن بمن قال هذا القول أن الذى رخص فيه من الطيرة بهذه الأشياء هو على نحو ما كانت الجاهلية تعتقده فيها وتفعل عندها فانها كانت لاتقدم على ماتطيرت به ولا تفعله بوجه بناء على أن الطيرة تضر قطعا فان هذا الظن خطأ وإنما يعنى بذلك أن هذه الثلاثة أكثر مايتشاءم الناس بها لملازمتهم إياها فمن وقع فى نفسه شيء من ذلك فقد أباح الشرع له أن يتركه ويستبدل به غيره مما تطيب به نفسه ويسكن إليه خاطره ولم يلزمه الشرع أن يقيم فى موضع يكرهه أو مع امرأة يكرهها بل قد فسح له فى ترك ذلك كله لكن مع اعتقاد أن الله تعالى هو الفعال لما يريد وليس لشيء من هذه الأشياء أثر فى الوجود انتهى وقال ابن عبد البر معنى قوله (الطيرة على من تطير) أن اثمها على من تطير بعد علمه بنهى رسول الله ﷺ عنها قال وقوله (ذروها ذميمة) قاله لهم لما رسخ فى قلوبهم من الطيرة فلما استحكم الأسلام بين لهم ولغيرهم أن لاطيرة والله أعلم (القول الثالث) ذكر الخطابى أن معناه بعد إبطال الطيرة إن كانت لأحدكم دار يكره سكناها أو امرأة يكره صحبتها أو فرس لايعجبه ارتباطه فليفارقها بأن ينتقل عن الدار [ويطلق المرة] ويبيع الفرس ومحل هذا الكلام محل استثناء الشيء من غير جنسه وسبيله سبيل الخروج من كلام إلى غيره وذكر النووى أن الخطابي نقل هذا عن كثيرين وهذا هو معنى كلام القرطبي المتقدم ويشهد له قوله فى الرواية الأخرى التى تقدم ذكرها عن الصحيحين (إن كان الشؤم فى شيء) ففى قول على أن هذا الكلام لم يذكر على سبيل الجزم به بل على سبيل التشبيه والتقريب (القول الرابع) أنه ليس لشومها مايتوقع بسبب اقتنائها من الهلاك بل شوم الدار ضيقها وسوء جيرانها وأذاهم وقيل بعدها من المساجد وعدم سماع الأذان منها وشوم المرأة عدم ولادتها وسلاطة لسانها وتعرضها للريب ، وشوم الفرس أن لايغزى عليها وقيل حرانها وغلاء ثمنها وشوم الخادم سوء خلقه وقلة تعهده لما فوض

إليه وذكر ابن عبد البر عن معمر أنه قال سمعت من يفسر هـذا الحديث يقول شوم المرأة إذا كانت غير ولود وشوم الفرس إذا لم يغز عليه فى سبيل الله وشوم الدار جار السوء واستحسنه ابن عبد البر وقيل المراد بالشوم هنا عدم الموافقة كما جاء فى الحديث (سعادة ابن آدم فى ثلاثة وشقوة ابن آدم فى ثلاثة فمن سعادته المرأة الصالحة والمسكن الواسع والمركب الصالح، ومن شقوته المرأة السوء والمسكن السوء والمركب السوء) وقد أشار البخارى إلى هذا التأويل الرابع بأن قرن بالاستدلال بهذا الحديث قوله تعالى (إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم) وذكر فى الباب حديث أسامة بن زيد ما تركت بعدى فتنة أضر علي الرجال من النساء وقال أبو العباس القرطبي هذا المعنى لا يليق بهذا الحديث ونسبته الى أنه مراد الشرع فاسدة ﴿الرابعة﴾ حكى الماوردى عن بعض أهل العلم أنه قال نهى النبى ﷺ عن الفرار من بلد الطاعون وأباح الفرار من هذه الدار فما الفرق ثم حكى عن بعض أهل العلم ما معناه أن الجامع لهذه الفصول ثلاثة أقسام (أحدها) مالم يقع الضرر به ولا اطردت به عادة خاصة ولا عامة فهـذا لا يلتفت إليه وأنكر الشرع الالتفات إليه وهو الطيرة (والثاني) ما يقع الضرر عنده عموما لا يخصه ونادرا لا متكررا كالوباء فلا يقـدم عليه ولا يخرج منه (والثالث) ما يخص ولا يعم كالدار والمرأة والفرس فهذا يباح الفرار منه ﴿الخامسة﴾ ظاهر قوله (الشوم فى ثلاث) حصر الشوم فيها باختلاف التأويلات المتقدمة ولا سيما إذا قلنا إن مفهوم العـدد حجة وهو محكى عن الشـافعي رضى الله عنه وقد تقدم من سنن النسائى مرسـلا ذكـر السـيف أيضا وفى سنن ابن ماجه عن الزهرى أنه قال فحدثنى أبو عبيـدة بن عبـد الله بن زمعة أن جدته زينب حدثته عن أم سلمة أنها كانت تعد هؤلاء الثلاث وتزيد معهن السيف وفى صحيح مسلم من حديث أبى الزبير عن جابر مرفوعاً (إن كان فى شيء ففى الربع والخادم والفرس) فلم يذكر المرأة وذكر الخادم بدلها وقد حصل من مجموع الروايات مع الثلاث شيآن آخران الفرس والخادم وهذا يدل على عدم الحصر فى الثلاث وقال القاضى أبو بكر بن العربى هو حصر عادة

وعَنْ سَالِمٍ عَنْ أبيه قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « اقتُلوا الْحيَّاتِ وذا الطُّفيتَيْنِ والأَبْترَ فإنَّهُما يلْتَمِسَانِ الْبَصَرَ ويَسْتَسْقِطانِ الْحَبَلَ فكَانَ ابنُ عُمَرَ يقتلُ كُلَّ حيَّةٍ وجَدَها فرآهُ أبُو لبابَةَ أوْ زيْدُ بنُ الْخَطّابِ وهُوَ يُطارِدُ حيَّةً فقَالَ إنّهُ قَدْ نُهِيَ عَنْ ذوَاتِ الْبيُوتِ »

لاخلقة فان الشوم قد يكون من الاثنين فى الصحبة وقد يكون فى السفر وقد يكون فى الثوب يستجده العبد ولهذا قال النبي ﷺ (إذا لبس أحدكم ثوبا جديدا فليقل اللهم إني أسألك من خيره وخير ماصنع له وأعوذ بك من شره وشر ماصنع له وقال أبو العباس القرطبي بعد أن سأل ماوجه خصوصية هذه الثلاثة بالذكر هذه ضرورية فى الوجود لابد للانسان من ملازمتها غالبا فأكثر مايقع التشاؤم بها فخصها بالذكر لذلك ﴿السادسة﴾ قوله (الفرس) كذا فى أكثر الكتب وفى صحيح البخارى من طريق يونس وجامع الترمذى من طريق سفيان كلاهما عن الزهرى (الدابة) بدل الفرس فيحتمل أن يكون أطلق الدابة وأراد بها الفرس ويحتمل أن يكون نبه بالفرس على ماعداها من الدواب والله أعلم ﴿السابعة﴾ قوله (والمرأة) ذكر أبو العباس القرطبي أنها تتناول الزوجة والمملوكة قال وقوله فى حديث جابر (والخادم) يتناول الذكر والأنثى لأنه اسم جنس ﴿الثامنة﴾ (الربع) المذكور فى حديث جابر هو بمعنى الدار المذكورة فى غيره وقد قال فى الصحاح الربع الدار بعينها حيث كانت ثم قال والربع المحلة يقال ماأوسع ربع بنى فلان انتهى فان حمل الحديث على الثاني كان أعم من الرواية المشهورة وقال أبو العباس القرطبي المراد بالربع الدار كما فى الرواية الأخرى ثم قال ويصح حمله على أعم من ذلك فيدخل فيه الدكان والفندق وغيرها مما يصلح الربع له

﴿الحديث الثالث﴾

وعن سالم عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ (اقتلوا الحيات وذا الطفيتين والأبتر فانهما يلتمسان البصر ويستسقطان الحبل، فكان ابن عمر يقتل كل حية يجدها فرآه أبو لبابة أو زيد بن الخطاب وهو يطارد حية فقال إنه نهى عن ذوات البيوت) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من هذا الوجه مسلم عن

عمرو بن محمد الناقد ،وأبوداود عن مسدد كلاهما عن سفيان بن عيينة وأخرجه مسلم أيضا من طريق الزبيرى ويونس بن يزيد ومعمر وصالح بن كيسان كلهم عن الزهرى عن سالم عن أبيه إلا أن فى رواية صالح بن كيسان حتى رآنى أبو لبابة بن عبد المنذر وزيد بن الخطاب فقالا إنه قد نهى عن ذوات البيوت وأخرجه البخارى من طريق هشام بن يوسف عن معمر عن الزهرى وفيه فنادانى أبو لبابة لا تقتلها ثم قال البخارى وقال عبد الرزاق عن معمر فرآني أبو لبابة أو زيد بن الخطاب وتابعه يونس وابن عيينة واسحق الكلبى والزبيرى وقال صالح وابن أبى حفصة وابن مجمع عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر (رآنى أبو لبابة وزيد بن الخطاب) واتفق عليه الشيخان من طريق جرير ابن حازم وأخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر وجويرية بن أسماء كلهم عن نافع عن ابن عمر عن أبى لبابة وأخرجه مسلم أيضا من طريق عبيد الله بن عمر والليث بن سعد ويحيى بن سعيد وعمر بن نافع وأسامة بن زيد وأبوداود من طريق مالك كلهم عن نافع عن أبى لبابة وأخرجه أبوداود أيضا من طريق أيوب عن نافع أن ابن عمر وجد بعد ذلك يعنى بعد ما حدثه أبو لبابة حية فى داره فأمر بها فأخرجت يعنى الى البقيع وأخرجه أبو داود أيضا من طريق أسامة عن نافع فى هذا الحديث قال نافع ثم رأيتها بعد فى بيته وأخرجه البخارى أيضا من طريق ابن أبى مليكة أن ابن عمر كان يقتل الحيات قال فلقيت أبا لبابة فأخبرنى أن النبى ﷺ قال لا تقتلوا من الحيات إلا كل أبتر ذى طفيتين وذكر الدار قطنى فى العلل أن النهى عن قتل ذوات البيوت روى عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال وصوب قول من قال عن ابن عمر عن أبى لبابة وقال ابن عبد البر قال أكثر الرواة عن مالك عن نافع عن أبى لبابة وقال ابن وهب عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن أبى لبابة والصحيح الأول لأن نافعا سمع هذا الحديث من ابن عمر من أبى لبابة قال وكل من رواه عن مالك عن نافع عن أبى لبابة لم يزد على النهى عن قتل حيات البيوت إلا القعنبى فانه زاد فيه الا أن يكون ذا الطفيتين والأبتر فانهما يخطفان البصر ويطرحان ما فى بطون النساء ولم يرو

ذلك فى حديث أبى لبابة الا القعنبي وهو وهم وانما هو محفوظ من حديث عمر وعائشة (قلت) لعله أراد من طريق مالك فقد تقدم أن الاستثناء فى صحيح البخارى من حديث أبى لبابة ﴿الثانية﴾ أبو لبابة بضم اللام بعدها باءموحدة ثم ألف ثم باء موحدة ايضاً هو ابن عبد المنذر الانصارى واختلف فى اسمه فقيل بشير وقيل رفاعة وقيل غير ذلك وهو احد النقباء ليلة العقبة ومنهم من أطلق انه بدرى ومنهم من قال خرج إليها فرده رسول الله ﷺ قيل من الروحاء وأمره على المدينة وضرب له بسهمه وأجره قال ابن عبد البر مات فى خلافة على رضى الله عنه وقال غيره مات بعد الخمسين وزيد بن الخطاب هو أخو عمر امير المؤمنين لأبيه وكان اسن منه واسلم قبله وشهد المشاهد كلها واستشهد باليمامة فى خلافة الصديق وحزن عليه عمر حزناً شديداً ﴿الثالثة﴾ الحيات جمع حية وهو الجنس المعروف لايختص به نوع دون نوع فقوله بعده (وذا الطفيتين والأبتر من عطف الخاص على العام وتطلق الحية على الذكر والأنثى وإنما دخلته الهاء لأنه واحد من جنس كبطة ودجاجة على أنه قد روى عن العرب رأيت حياً على حية أى ذكراً على أنثى واشتقاقها من الحياة فى قول بعضهم ولهذا قالوا فى النسبة اليها حيوى ولو كان من الواوى لقالوا حووى والحيوت بتشديد الياء ذكر الحيات ﴿الرابعة﴾ فيه الأمر بقتل الحيات وهو عند أصحابنا وغيرهم للاستحباب سواء كان الانسان محرماً أم لا وممن صرح بذلك الرافعى فى الحج لكنه قال فى أوائل الأطعمة قال صاحب التلخيص وساعد الأصحاب ماأمر بقتله من الحيوان فهو حرام والسبب فيه أن الأمر بقتله إسقاط لحرمته ومنع من اقتنائه ولو كان مأكولا لجاز اقتناؤه للتسمين واعداده للاكل فقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوسى هذا يقتضى مخالفة ماتقدم وفيما قاله نظر لأن المذكور فى الأطعمة منع اقتنائه ولا يلزم من ذلك وجوب قتله فلا مخالفة بين الكلامين وقال أبو العباس القرطبي هذا الامر وما فى معناه من باب الارشاد إلى دفع المضرة المخوفة من الحيات فما كان منها محقق الضرر وجبت المبادرة إلى قتله (قلت) جعله أولا من باب الارشاد وهو منحط عن الاستحباب

لانه ما كان لمصلحة دنيوية بخلاف الاستحباب فان مصلحته دينية ثم جعل المبادرة لقتله واجبة ولا منافاة بينهما فان الوجوب إنما هو عند تحقق الضرر وذلك بأن يعدو على الانسان فالمبادرة إلى قتله واجبة فقد صرح أصحابنا أن الاستسلام للبهيمة حرام ﴿ الخامسة ﴾ قوله (وذا الطفيتين) هو بضم الطاء المهملة وإسكان الفاء قال النووى قال العلماء هما الخطان الابيضان على ظهر الحية وأصل الطفية خوصة المقل وجمعها طفى شبه الخطين على ظهرها بخوصتى المقل انتهى وربما قيل لهذه الحية طفية على معنى ذات طفية قال الشاعر

كما تذل الطفى * من رقية الراقى

أى ذوات الطفى وقال الخليل فى ذى الطفيتين هى حية لينة خبيثة وقال الخطابى هى شر الحيات فيما يقال ﴿ السادسة ﴾ (الابتر) بالباء الموحدة والتاء المثناة من فوق الأفعى سميت بذلك لقصر ذنبها وذكر الأفعى أفعون بضم العين وقال النضر بن شميل فى الأبتر إنه صنف من الحيات أزرق مقطوع الذنب لاتنظر اليه حامل إلا ألقت ما فى بطنها وقال الخطابى البتر شرار الحيات ﴿ السابعة ﴾ قوله (فانهما يلتمسان البصر) قال النووى فيه تأويلان ذكرهما الخطابى وآخرون (أحدهما) معناه يخطفان البصر ويطمسانه بمجرد نظرهما اليه لخاصة جعلها الله تعالى فى بصرهما إذا وقع على بصر الانسان وتؤيد هذا الرواية الاخرى فى صحيح مسلم يخطفان البصر والرواية الأخرى يلتمسان البصر (والثانى) أنهما يقصدان البصر باللسع والنهش قال النووى والأول أصح وأشهر قال العلماء وفى الحيات نوع يسمى الناظر إذا وقع بصره على عين إنسان مات من ساعته انتهى وقال أبو العباس القرطبى حكى أبو الفرج بن الجوزى فى كتابه المسمى بكشف المشكل لما فى الصحيحين أن بعراق العجم أنواع من الحيات يهلك الرائى لها بنفس رؤيتها ومنها مايهلك المرور على طريقها ﴿ الثامنة ﴾ (ويستسقطان الحبل) معناه أن المرأة الحامل إذا نظرت اليهما وخافت أسقطت الحمل غالباً وقد ذكر مسلم فى روايته عن الزهرى أنه قال نرى ذلك من سمهما انتهى وقال الخطابى معناه أنها إذا لحظت الحامل أسقطت قال القاضى عياض وذلك بالروع منه أو

بخاصته وهو أظهر إذ يشركه غيره فى الروع وقال أبو العباس القرطبي لا يلتفت
إلى قول من قال إن ذلك بالترويع لان الترويع ليس خاصاً بهذين النوعين بل
يعم جميع الحيات فتذهب خصوصية هذا النوع بهذا الاعتناء العظيم والتحذير
الشديد ثم إن صح هذا فى طرح الحبل فلا يصح فى ذهاب البصر فان الترويع
لا يذهبه ﴿ التاسعة ﴾ فيه تمسك ابن عمر بعموم النهى عن قتل الحيات
وطرده فى كل حية حتى نقل له تخصيص ذلك بغير ذوات البيوت وقد اختلف
العلماء فى هذه المسألة على أقوال جمعها ابن عبد البر فى التمهيد (أحدها) قتلهن
مطلقاً فى البيوت والصحارى بالمدينة وغيرها على أى صفة كن وتمسك هؤلاء
بالعمومات فى قتلهن مع الترغيب فى ذلك والتحذير من تركه (ثانيها) قتلهن إلا
ما كان منهن فى البيوت بالمدينة خاصة دون غيرها على أى صفة كن فلا يقتلن
إلا بعد الانذار ثلاثاً وبهذا قال ابن نافع والمازرى والقاضى عياض وغيرهم وتمسك
هؤلاء بحديث أبي سعيد الخدرى أنه عليه الصلاة والسلام قال (إن بالمدينة جناقد
أسلموا فاذا رأيتم منها شيئاً فأذنوه ثلاثة أيام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه
فانما هو شيطان) رواه مسلم فى صحيحه وقال ابن عبد البر فى حديث سهل ابن
سعد مرفوعاً (إن لهذه البيوت عوامر فاذا رأيتم منها شيئاً فتعوذوا منه فان عاد
فاقتلوه) وهذا يحتمل أن يكون أشار به إلى بيوت المدينة وهو الاظهر ويحتمل
أن يكون الى جنس البيوت (ثالثها) استثناء ذوات البيوت سواء كن بالمدينة أو
غيرها إلا بعد الانذار وهو محكى عن الامام مالك رحمه الله وصاحبه عبد الله
ابن وهب وحكى عن مالك أيضاً أنه يقتل ماوجد منها فى المساجد واستدل
هؤلاء بما فى سنن أبي داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه (أن رسول
الله ﷺ سئل عن حيات البيوت فقال اذا رأيتم منهن شيئاً فى مساكنكم
فقولوا أنشدكن العهد الذى اخذه عليكن نوح انشدكن العهد الذى
أخذه عليكن سليمان أن تؤذونا فان عدن فاقتلوهن) فلم يخص
فى هذا الحديث بيوت المدينة من غيرها قال ابن عبد البر وهو عندى
محتمل للتأويل والاظهر فيه العموم وقال أبو العباس القرطبي : إن هذا القول

وهو عدم التخصيص بذوات البيوت فى المدينة هو الاولى لعموم نهيه عن قتل الحيات التى فى البيوت ولقوله عليه الصلاة والسلام (خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم) وذكر فيهن الحية ولا ناقد علمنا قطعا أن رسول الله ﷺ رسول إلى الجن والأنس وأنه بلغ الرسالة إلى النوعين وأنه قد آمن به خلق كثير من النوعين بحيث لا يحصرهم بلد ولا يحيط بهم عدد والعجب من ابن نافع كأنه لم يسمع قوله تعالى (وإذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين) ولا قوله عليه الصلاة والسلام (ان وفد جن نصيبين آتوني ونعم الجن هم فسألوني الزاد) الحديث فهذه نصوص فى أن من جن غير المدينة من أسلم فلا يقتل شيء منها حتى يخرج عليه كما تقدم (رابعها) استثناء ذوات البيوت مطلقاً فلا يقتلن ولا بعد الانذار وهو ظاهر قوله فى حديث أبي لبابة أنه نهى عن ذوات البيوت ولم يذكر انذارهن (خامسها) استثناء ذوات البيوت فلا يقتلن الا ذا الطفيتين والأبتر فانهما يقتلان بالمدينة وغيرها بلا إنذار ، ويدل لهذا حديث ابن عمر عن أبي لبابة أن النبي ﷺ قال : (لا تقتلوا الحيات إلا كل أبتر ذى طفيتين) وهو فى صحيح البخارى كما تقدم وفى سنن أبي داود من طرق عن نافع عن أبى لبابة أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل الحيات التى تكون فى البيوت إلا أن يكون ذا الطفيتين والأبتر فأنهما يخطفان البصر ويطرحان مافى بطون النساء قال ابن عبد البر أجمع العلماء على جواز قتل حيات الصحارى صغاراً كن أو كباراً أي نوع كن من الحيات قال وترتيب هذه الاحاديث وتهذيبها باستعمال حديث أبي لبابة والاعتماد عليه فان فيه بياناً لنسخ قتل حيات البيوت وأن ذلك كان بعد الامر بقتلها جملة وفيه استثناء ذى الطفيتين والابتر فهو حديث مفسر لا إشكال فيه لمن فهم وعلم فهو الصواب فى هذا الباب وعليه يصح ترتيب الآثار فيه (سادسها) روى أبو داود فى سننه عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه قال اقتلوا الحيات كلها إلا الجنان الأبيض الذى كأنه قضيب فضة قال ابن عبد البر وهذا قول غريب حسن

﴿ العاشرة ﴾ فيه التمسك بالعموم حتى يظهر له مخصص وبهذا قال الصيرفى وقال ابن سريج يجب البحث عن المخصص اجماعا قبل العمل بالعام هكذا نقل الامام فخر الدين الرازى المقالتين ومال لمقالة الصيرفى لأنه رد دليل ابن سريج وسكت عن دليله فلهذا رجحه البيضاوى وغيره ولكن حكى الغزالى والآمدى وابن الحاجب وغيرهم الاجماع على أنه لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ثم اختلفوا فقيل يبحث إلى أن يغلب على الظن عدمه وقيل إلى أن يقطع بعدمه وقيل إلى أن يعتقد عدمه اعتقاداً جازماً من غير قطع قالوا واختلاف الصيرفى وابن سريج انما هو فى اعتقاد العموم فى اللفظ العام بعد وروده وقبل وقت العمل به فاذا جاء وقت العمل به لا بد من البحث عن المخصص إجماعاً والحق أن الامام فخر الدين لم ينفرد بنقل الخلاف هكذا فقد سبقه إليه الأستاذ أبو اسحق والشيخ أبو اسحق الشيرازى والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ لا يضر الشك فى المخبر لابن عمر هل هو أبو لبابة أو زيد بن الخطاب لأنهما صحابيان معروفان وإذا دار الخبر بين ثقتين فهو مقبول وقد عرفت أن فى صحيح البخارى الجزم بأنهما حدثاه بذلك ومع هذه الرواية زيادة علم فيجب الأخذ بها ورجح جماعة أنه عن أبى لبابة كما تقدم والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله (يطارد حية) أى يطلبها ويتتبعها ليقتلها قاله النووى وقال ابن الأثير فى النهاية أى يخادعها ليصيدها وهو من طراد الصيد ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قوله (إنه نهى عن ذوات البيوت) كذا ضبطناه وحفظناه بضم أوله على البناء للمفعول وقول الصحابى أمر بكذا ونهى عن كذا حكمه الرفع إلى النبى ﷺ على الصحيح المشهور لانصرافه إلى من له الأمر والنهى فان قال ذلك التابعى ففيه احتمالان للغزالى وقد ورد التصريح بنهى النبى ﷺ عن ذلك وهو فى الصحيحين من طرق وفى بعض طرقه فى الصحيح (عن جنان البيوت) وهو بجيم مكسورة ونون مشددة جمع جان وهى الحية الصغيرة وقيل الدقيقة الخفيفة وقيل الدقيقة البيضاء وقال الخطابى يقال إن الجنان هى الحيات الطوال البيض وقيل ما تضر شيئا فلذلك أمسك عن قتلها وقال أبو العباس القرطبى إن قيل قد وصف الله تعالى

الحية المنقلبة عن عصا موسى بأنها جان وأنها ثعبان عظيم فالجواب أنها كانت ثعبانا عظيما فى الخلقة ومثل الحية الصغيرة الدقيقة فى الخفة والسرعة الا ترى قوله تعالى «تهتز كأنها جان» هكذا قال أهل اللغة وأرباب المعانى انتهى وقال ابن عبد البر يروى عن ابن عباس الجنان مسخ الجن كما مسخت القردة من بنى اسرائيل قال القاضى عياض ومثله عن ابن عمر قال ابن عبد البر وقال ابن أبي ليلى الجن الذين لا يعترضون للناس والخيل الذين يتخيلون للناس ويؤذونهم وقال القاضى عياض وقيل الجنان مالا يعترض للناس والخيل ما يعترض لهم ويؤذيهم وأنشد تناوح جنان * وجن وخيل ﴿ الرابعة عشرة ﴾ للنهى عن ذوات البيوت شرطان (أحدهما) أن يكون ذلك قبل الانذار و (الثاني) أن لا يكون ذا طفيتين ولا أبتر فما كان بهذه الصفة يقتل ولو كان من ذوات البيوت بغير انذار وقد دل على ذلك الأحاديث الصحيحة المتقدم ذكرها وإنما تتم فائدة الحديث اذا جمعت طرقه وقد اجتمع هذان القيدان من طرقه ولهذا صوب ابن عبد البر هذا القول كما تقدم وهو أولى الاقوال بالحق لما بيناه وقد تقدم كيفية الانذار فى حديث أبى ليلى وذكرناه فى الفائدة التاسعة وهو أن يقول أنشدكن العهد الذى أخذه عليكن نوح أنشدكن العهد الذى أخذه عليكن سليمان أن تؤذونا وقال المازرى أما صفة الانذار فحكى ابن حبيب عن النبى ﷺ أنه قال أنشدكن بالعهد الذي أخذ عليكن سليمان أن تؤذونا أو تظهروا لنا وأما مالك فانه قال يكفى فى الانذار أن يقول أحرج عليك بالله واليوم الآخر أن لا تبدو لنا ولا تؤذينا وأظن مالكا إنما ذكر هذا لقوله فى صحيح مسلم (فحرجوا عليها ثلاثا) فلهذا ذكر أحرج عليك انتهى وقال القاضى عياض قال مالك أحب الى أن ينذروا ثلاثة أيام قال عيسى بن دينار تنذر ثلاثة أيام وإن ظهرت فى اليوم مراراً يريد ولا يقتصر على انذارها ثلاث مرار فى يوم واحد حتى يكون ذلك فى ثلاثة أيام

وعَنِ الأعرَجِ عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ أَنْ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ (إِذَا انْتَعَلَ أَحدُكُم فَلْيَبْدَأْ بالْيَمِينِ وإذَا نَزَعَ فَلْيَبْدَأْ بالشِّمالِ فَلْتَكُنِ الْيُمْنَى أَوَّلَهُمَا يَنْتَعِلُ وآخِرَهُما يَنْزِعُ)

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمين وإذا نزع فليبدأ بالشمال فلتكن اليمنى أولهما تنعل وآخرهما تنزع » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه البخاري وابو داود والترمذي من هذا الوجه من طريق مالك عن ابي الزناد عن الأعرج عن ابي هريرة واخرجه مسلم من رواية الربيع بن مسلم وابن ماجه من رواية شعبة كلاهما عن محمد بن زياد عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ فيه مشروعية لبس النعال فى الجملة وفى صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول فى غزوة غزوناها استكثروا من النعال فان الرجل لايزال راكبا ما انتعل » ومعناه أنه شبيه بالراكب فى خفة المشقة عليه وقلة تعبه وسلامة رجله مما يعرض فى الطريق من خشونة وشوك وأذى ونحو ذلك ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب الابتداء فى لبس النعل بالرجل اليمنى وفى نزعها بالرجل اليسرى قال ابن عبد البر ومن ابتدأ فى انتعاله بشماله فقد أساء وخالف السنة وبئس ما صنع إذا كان بالنهى عالما ولا يحرم عليه مع ذلك لبس نعله ولكن لا ينبغي له أن يعود والبركة والخير كله فى اتباع آداب رسول الله ﷺ وامتثال أمره (قلت) كان ينبغي إذا بدأ باليسرى أن ينزع النعل منها ليبتدىء باليمنى استدراكا لما حصل منه من مخالفة السنة وقد نقل القاضى عياض والنووى والقرطبي الاجماع على أن هذا الأمر للاستحباب دون الوجوب والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ أكد عليه الصلاة والسلام هذا الأمر بقوله فى الجملة الثانية (فلتكن اليمنى أولهما تنعل وآخرهما تنزع) فأشار إلى أن تقديم اليسرى فى النزع ليس على سبيل الاكرام لها بل هو من تمام

إكرام اليمنى وهو زيادة بقاء النعل فيها بعد صاحبتها وضبطنا قوله أولهما وآخرهما بالنصب على أنه خبر كان وقوله تنعل وتنزع إشارة إلى أن اليمنى أولى فى الانتعال وأخرى فى النزع ويحتمل أن يكون الخبر قوله تنعل وقوله تنزع ويكون قوله أولها وآخرها منصوبين على الحال ويحتمل أن يكون قوله أولهما وآخرها مرفوعين على الابتداء وقوله تنعل وتنزع خبران لهما والجملة خبر كان ﴿ الخامسة ﴾ قال القاضى أبو بكر بن العربي التيامن أمر مشروع فى جميع الأعمال لفضل اليمين على الشمال حساً فى القوة والاستعمال وشرعا فى الندب إلى تقديمها وصيانتها وقال النووى واستحب البداءة باليمين فى كل ماكان من باب التكريم والزينة والنظافة ونحو ذلك كلبس النعل والخف والمداس والسراويل والكم وحلق الرأس وترجيله وقص الشارب ونتف الابط والسواك والاكتحال وتقليم الأظفار والوضوء والغسل والتيمم ودخول المسجد والخروج من الخلاء ودفع الصدقة وغيرها من أنواع الدفع الحسنة وتناول الأشياء الحسنة ونحو ذلك ويستحب البداءة باليسار فى كل ماهو ضد السابق فمن ذلك خلع النعل والخف والمداس والسراويل والكم والخروج من المسجد ودخول الخلاء والاستنجاء وتناول أحجار الاستنجاء ومس الذكر والامتخاط والاستنثار وتعاطى المستقذرات وأشباهها ﴿ السادسة ﴾ إذا بدأ بلبس النعل اليمنى أو بخلع اليسرى كما هو السنة فلا ينبغى أن يؤخر لبس اليسرى أو نزع اليمنى بل يبادر إلى ذلك على الولاء وان لم يحصل المشى بأحداهما ولذلك قال فى رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة بعد هذه الجملة (ولينتعلهما جميعاً أو ليخلعهما جميعاً) وهو فى صحيح مسلم قال ابن عبد البر هذا يبين لك أن اليمين مكرمة فلذلك يبدأ بها إذا انتعل ويؤخرها إذا خلع لتكون الزينة باقية عليها أكثر مما على الشمال قال ولكن مع هذا لايبقى عليها النعل دائما لقوله ليحفهما جميعا

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (لا يمشى أحدكم فى نعل واحدة لينعلهما جميعاً أو

لِيَنْعَلْهُمَا جَمِيعاً أَوْ لِيَخْلَعْهُمَا جَمِيعاً» وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «(إِذَا انْقَطَعَ شِسْعُ نَعْلِ أَحَدِكُمْ أَوْ شِرَاكُهُ فَلَا يَمْشِي فِي إِحْدَاهُمَا بِنَعْلٍ وَالْأُخْرَى حَافِيَةٌ لِيُحْفِهِمَا جَمِيعاً أَوْ لِيَنْعَلْهُمَا جَمِيعاً) رَوَاهُ مُسْلِمٌ

ليخلعهما جميعاً) وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إذا انقطع شسع نعل أحدكم أو شراكه فلا يمشي في احداهما بنعل والأخرى حافية ليحفهما جميعاً أو لينعلهما جميعاً) رواه مسلم (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ورواه مسلم والنسائي وابن ماجه من رواية ابي رزين عن أبي هريرة بلفظ (إذا انقطع شسع نعل أحدكم فلا يمشي في نعل واحدة حتى يصلحها) ورواه مسلم أيضاً من رواية الأعمش عن أبي رزين وأبي صالح عن ابى هريرة ورواه ابن ماجه من رواية محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة بلفظ (لا يمشي أحدكم في نعل واحد ولا خف واحد الحديث ﴿الثانية﴾ فيه النهي عن المشي في نعل واحدة وذلك على طريق الكراهة دون التحريم كما نقل الاجماع على ذلك غير واحد منهم النووي وخالف فيه ابن حزم الظاهري فقال ولا يحل المشي في خف واحد ولا نعل واحدة ﴿الثالثة﴾ بوب الترمذي بعد ايراد هذا الحديث على الرخصة في المشي في نعل واحدة وروى فيه عن عائشة رضي الله عنها قالت (ربما مشى النبي ﷺ في نعل واحدة) ثم رواه موقوفاً على عائشة وقال إنه أصح قال القاضي أبو بكر بن العربي وذلك و الله أعلم عند الحاجة إليه أو يكون يسيراً وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي لعله بتقدير ثبوته وقع منه نادراً لبيان الجواز أو لعذر وفي بعض طرقه التصريح بالعذر رواه ابن عبد البر في التمهيد من رواية مندل عن الليث عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت ربما انقطع شسع نعل رسول الله ﷺ فيمشي في النعل الواحدة حتى تصلح وهذا لو ثبت كان محمولا على وقوعه نادرا لضرورة ويدل عليه قوله (ربما) فانها للتقليل وكذلك فعل

عائشة رضى الله عنها لعله لعذر وروى ابن أبي شيبة عن ابن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة كانت تمشى فى خف واحد وتقول لاخيفن أبى هريرة واسناده صحيح وقال والدى فما الذى أرادت باخافة أبى هريرة أو مخالفته إن كانت الرواية لا خالفن ولعل ابا هريرة كان يشدد فى ذلك ويمنع منه فأرادت عائشة رضى الله عنها ان تبين أن ذلك ليس على المنع وإنما هو على التنزيه والأولوية وقال ابن عبد البر لم يلتفت أهل العلم إلى معارضة عائشة لأبي هريرة لضعف إسناد حديثها ولأن السنن لاتعارض بالرأى قال وقد روى عنها أنها لم تعارض أبا هريرة برأيها وقالت رأيت رسول الله ﷺ يمشى فى نعل واحدة قال وهذا الحديث عند أهل العلم غير صحيح انتهى وروى ابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه كان لايرى بأساً أن يمشى فى نعل واحدة إذا انقطع شسعه مابينه وبين أن يصلح شسعه وروى أيضاً من رواية يزيد بن أبي زياد عن رجل من مزينة قال رأيت عليا يمشى فى نعل واحدة بالمدائن كان يصلح شسعه قال والدى وهذا الاسناد لايصح عن على لكن رواه ابن عبد البر فى التمهيد من رواية سليمان بن يسار من (١) أصحاب المقصورة عن محمد بن عمر بن على بن أبى طالب عن أبيه أن عليا رضى الله عنه كان يمشى فى النعل الواحدة قال والدى رحمه الله وهذا إسناد جيد قال ابن عبد البر وهذا معناه لو صح أنه كان عن ضرورة أو كان يسيرا الجواز أن يصلح الأخرى لا أنه أطال ذلك والله أعلم قال ولا حجة فى مثل هذا الاسناد قال والدى :سليمان بن يسار هذا ومحمد بن عمر وأبوه ذكرهم ابن حبان فى الثقات ووثق العجلى أيضاً أباه عمر بن على وباقيهم رجال الصحيح وروى ابن أبي شيبة باسناد صحيح عن زيد بن محمد أنه رأى سالم بن عبدالله يمشى فى نعل واحدة وقال القاضى عياض روى عن بعض السلف فى المشى فى نعل واحدة أو خف واحد أثر لم يصح أوله تأويل فى الشيء اليسير بقدر مايصلح الأخرى قال واختلف المذهب عندنا فى ذلك هل يقف حتى يصلحها أو يمشى أثناء مايصلحها فمنع من ذلك مالك وإن كان فى أرض حارة أى منع الوقوف فى

(١) نسخة (مولى أصحاب) بدل (من أصحاب).

نعل واحدة والمشى فى نعل واحدة معاً كما أفصح به أبو العباس القرطبي وقال
ليحفهما ولا بد حتى يصلح الأخرى إلا فى الوقوف الخفيف والمشى اليسير
لكن حكى ابن عبد البر عن مالك أنه سئل عن الذى ينقطع شسع نعله وهو فى
أرض حارة هل يمشى فى الأخرى حتى يصلحها قال لا ولكن ليحفهما جميعا
أو ليقف ثم قال ابن عبدالبر هذا هو الصحيح من الفتوى وهو الصحيح فى
الأثر وعليه العلماء ﴿الرابعة﴾ قال النووى قال العلماء سببه أن ذلك تشويه
ومشقة ومخالف للوقار ولأن المنتعلة تصير أرفع من الأخرى فيعسر مشيه وربما
كان سبباً للعثار انتهى وقال أبو بكر بن العربى قبل لأنها مشية الشيطان وقيل
لأنها خارجة عن الاعتدال فهو إذا تحفظ بالرجل الحافية تعثر بالأخرى أو
يكون أحد شقيه أعلا فى المشى من الآخر وذلك اختلال وقال البيهقى فى شعب
الأيمان يحتمل أن يكون النهى عن ذلك لما فيه من القبح والشهرة وامتداد
الابصار إلى من يرى ذلك منه وكل لباس صار لصاحبه به شهرة فى القبح فحكمه أن
يتقى ويجتنب لأنه فى معنى المثلة وقال الخطابي هذا قد يجمع أموراً (منها) أنه قد
يشق عليه المشى على هذه الحال لأن رفع أحد القدمين منه على الحفاء إنما هو
موضع التوقى والتهيب لأذى يصيبه أو حجر يصدمه ويكون وضعه القدم الآخر
على خلاف ذلك من الاعتماد به والوضع له من غير محاشاة أو تقية
فيختلف من ذلك مشيه ويحتاج معه إلى أن ينتقل عن سجية المشى على عادته
المعتادة فلا يأمن عند ذلك العثار والعنت وقد يتصور فاعله عند الناس
بصورة من احدى رجليه أقصر من الأخرى ولا خفاء بقبح منظر هذا
الفعل وكل أمر يشتهره الناس ويرفعون إليه أبصارهم فهو مكروه مرغوب عنه
﴿الخامسة﴾ قال ابن الأثير فى النهاية النعل مؤنثة وهى التى تلبس فى المشى
تسمى الآن تاسومة انتهى ومقتضاه أن اسم النعل لا يطلق على كل ما يلبس فى
الرجل ويوافقه كلام أبى بكر بن العربى فانه قال إن النعل لباس الانبياء وإنما
اتخذ الناس غيره لما فى بلادهم من الطين لكن قال فى المحكم النعل والنعلة
ماوقيت به القدم من الأرض ثم قال فأما قول كثير لها نعل فانه حرك حرف

الحلق لانفتاح ماقبله كما قال بعضهم : يعرق وهو محوم،وهذالايعد لغة وإنما هو متبع ماقبله انتهى وهو صريح فى شمول هذا الاسم لكل مايوقى به القدم ﴿السادسة﴾ قال ابن عبد البر فى قوله (لينعلهما) أراد القدمين وهما لم يتقدم لهما ذكر وإنما تقدم ذكر النعل ولو أراد النعلين لقال لينتعلهما وهذا هو المشهور من لغة العرب ومتكرر فى القرآن كثيرا أن يأتى بضمير مالم يتقدم ذكره لما يدل عليه فحوى الخطاب قال والدى رحمه الله الظاهر عود الضمير إلى النعلين بدليل قوله فى رواية مسلم أو ليخلعهما ويقال نعلت وانتعلت كما حكاه الجوهرى ولاحاجة حينئذ إلى عود الضمير على مالم يتقدم له ذكر (قلت) وهذا اللفظ وهو قوله ليخلعهما كذاهو فى روايتنا من الموطأ من طريق أبى مصعب وهو فى صحيح البخارى بلفظ ليخلعهما وكذاهو عند ابن عبد البر من الموطأ قال النووى وكلاهما صحيح ورواية البخارى أحسن انتهى فأفاد ابن عبد البر أن الضمير فى قوله لينعلهما على القدمين لعوده عليهما فى قوله أو ليحفهما وأعاده والدى رحمه الله على النعلين لعوده عليهما فى قوله أو ليخلعهما وما حكاه عن الجوهرى من أنه يقال نعل وانتعل أى لبس النعل ذكره أيضا صاحب النهاية وكذا فى المشارق وزاد على ذلك أن ضبط هذه اللفظة فى هذا الحديث بالفتح فانه قال نعلت إذا لبست النعل وكذلك لينعلهما جميعا أى ليجعل ذلك فى رجليه انتهى وكذا فى المحكم إلا أنه جعله مكسور العين فقال ونعل نعلا و تنعل وانتعل لبس النعل ﴿السابعة﴾ قوله (لينعلهما) قال النووى هو بضم الياء وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى فيه نظر (قلت) إن كان الضمير عائداً على القدمين كما قاله ابن عبد البر فينبغى أن يكون بالضم ويكون معنى أنعلهما أى ألبسهما نعلا فقد ذكر أهل اللغة انه يقال انعل دابته رباعى ، قال الجوهرى : انعلت دابتى وخفى ولا يقال نعلت وقال فى النهاية أنعلت الخيل بالهمز وقال فى المحكم أنعل الدابة والبعير ونعلهما بالتشديد وقال فى المشارق بعد ماتقدم وقوله ان غسان تنعل الخيل أى تجعل لها نعلا بضم التاء يقال فى هذا أنعل رباعى وفى السيف كذلك إذا جعلت له نعالا ولا يقال عند أكثرهم نعل وقد قيل فيها نعل أيضاً انتهى وقد يقال بالفتح

ولو عاد الضمير على القدمين إما لهذه اللغة التى حكيناها آنفا عن المشارق وإما لأن المحكى عن هؤلاء فى أنعل بالهمز إنما هو جعل النعل لا ألبسه فاما بمعنى اللبس فهو بالفتح وهو صريح كلام المشارق كما تقدم ذكره وأما اذا كان الضمير عائدا على النعلين كما قاله والدى رحمه الله فانه يتعين معه الفتح والله أعلم ﴿الثامنة﴾ (الشسع) بكسر الشين المعجمة واسكان السين المهملة وبالعين المهملة أحد سيور النعل وهو الذى يدخل بين الأصبعين ويدخل طرفه فى الثقب الذى فى صدر النعل المشدود فى الزمام والزمام السير الذى يعقد فيه الشسع والشراك بكسر الشين المعجمة أحد سيور النعل الذى يكون على وجهها وكلاهما يختل المشى فى النعل بفقده ﴿التاسعة﴾ التقييد بهذه الحالة ليس للاذن فى المشى بنعل واحدة عند فقد ذلك وإنما هو تصوير للواقع وخارج مخرج الغالب فلا مفهوم له أن يقال هذا من مفهوم الموافقة فانه اذا نهى عنه حين الاحتياج اليه فمع عدم الاحتياج اليه أولى وفى هذا رد على من أجاز ذلك لضرورة الى أن يصلح النعل التى فسدت وقد تقدم بيان ذلك ﴿العاشرة﴾ وقوله (فلا يمشى) على سبيل التمثيل فوقوفه واحداهما بنعل والأخرى حافية كذلك كما تقدم عن مالك رحمه الله وقد يقال جلوسه وهو لابس إحداهما دون الأخرى كذلك وقد يقال لا يلحق بما تقدم لانتفاء المفاسد المتقدم ذكرها فيه بل قد ينازع فى التحاق وقوفه باحداهما بمشيه باحداها لما تقدم من انتفاء المفسدة إلا أن يقال النعل زينة وفيه تزين إحداهما دون الأخرى ومقتضى هذا أنه يلحق بذلك حالة الجلوس أيضاً والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ قوله (والأخرى حافية) يحتمل أن يكون جملة حالية فيكون الخبران مرفوعين ويحتمل أن يكون قوله والأخرى معطوفا على قوله إحداهما وقوله حافية منصوب على الحال أى لا يمشين فى احداهما بنعل والأخرى حافية والأول هو الذى ضبطناه وقوله (ليحفهما) هو بضم أوله وقوله أو لينعلهما تقدم الكلام عليه ﴿الثانية عشرة﴾ قال الخطابي قد يدخل فى هذا كل لباس شفع كالخفين وإدخال اليد فى الكمين والتردى بالرداء على المنكبين فلو أرسله على أحد المنكبين وعرى منه الجانب الآخر كان مكروها على معنى

وعَنْ جَابِرٍ قَالَ (مَرَّ رَجلٌ فى المَسْجِدِ مَعَهُ سِهَامٌ فَقَالَ لَهُ النَّبيُّ ﷺ أَمْسِكْ بِنِصَالِهَا)

الحديث ولو أخرج احدى يديه من كمه وترك الأخرى داخل الكم كان كذلك فى الكراهة والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قال الخطابى أيضاً فى شرح البخارى قد أبدع عوام الناس فى آخر الزمان لبس الخواتيم فى اليدين ولبس ذلك من جملة هذا الباب ولا هو بحميد فى مذاهب أهل الفضل والنبل وربما ظاهر بعضهم ملبس العدد من الخواتيم زوجين زوجين وكل ذلك مكروه وليس من لباس العلية من الناس وبالجملة فليس يستحسن أن يتختم الرجل إلا بخاتم واحد منقوش فيلبس للحاجة الى نقشه لا لحسنه وبهجة لونه انتهى وقال الدارمى فى الاستذكار يكره للرجل لبس فوق خاتمين فضة ، وقال الخوارزمى فى الكافى يجوز له أن يلبس زوجاً فى اليد وفرداً فى الأخرى فان لبس فى هذه زوجا وفى الأخرى زوجا فقال الصيدلانى فى الفتاوى لايجوز وقال المحب الطبرى فى شرح التنبيه المتجه أنه لايجوز للرجل لبس الخاتمين سواء اكانا فى يدين أم فى يد واحدة لأن الرخصة لم ترد بذلك ولم أقف فيه على نقل انتهى وقد عرفت أن المسألة منقولة وكلام الرافعى يشعر بالمنع من ذلك مطلقا فانه قال ولو اتخذ الرجل خواتيم كثيرة أو المرأة خلاخيل كثيرة للبس الواحد منها بعد الواحد جاز انتهى فقوله (للبس الواحد بعد الواحد) يشعر بانه لايجوز الجمع وقد يكون مراده لبس واحد فوق آخر ويدل لذلك قرنه بالخلاخيل والله أعلم

﴿الحديث السادس﴾

وعن جابر قال « مر رجل فى المسجد معه سهام فقال له النبى ﷺ امسك بنصالها » (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائى وابن ماجه من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه الشيخان أيضا من طريق حماد

ابن زيد بزيادة (كيلا تخدش مسلما) كلاهما عن عمرو بن دينار عن جابر وأخرجه مسلم وأبو داود من طريق الليث عن أبي الزبير عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه أمر رجلا كان يتصدق بالنبل فى المسجد الا يمر بها إلا وهو آخذ بنصولها ﴿ الثانية ﴾ فيه جواز ادخال النبل المسجد وقد بوب عليه أبو داود رحمه الله بذلك وقد عرفت أن فى روايته ورواية مسلم انه كان يدخلها المسجد ليتصدق بها فيه وفى معناه سائر السلاح ﴿ الثالثة ﴾ فيه أمر مدخلها المسجد أن يمسك بنصالها وقد عرفت تعليله فى الحديث بخشية خدش مسلم قال ابن بطال هذا من تأكيد حرمة المسلم لئلا يروع بها أو يؤذى لأن المساجد موروده للخلق ولاسيما فى أوقات الصلاة فخشى عليه الصلاة والسلام أن يؤذى بها أحدا وهذا من كريم خلقه ورأفته بالمؤمنين والمراد بهذا الحديث التعظيم لقليل الدم وكثيره ﴿ الرابعة ﴾ لا يختص ذلك بالمسجد بل السوق وكل موضع جامع للناس ينبغى فيه ذلك وفى الصحيحين وغيرهما من حديث أبي موسى الأشعرى مرفوعا (اذا مر أحدكم فى مسجدنا أو فى سوقنا ومعه نبل فليمسك على نصالها بكفه أن يصيب أحدا من المسلمين منها شىء) وفى لفظ لمسلم (اذا مر أحدكم فى مسجد أو فى سوق وبيده نبل فليأخذ بنصالها ثم ليأخذ بنصالها ثم ليأخذ بنصالها ، فقال أبو موسى والله ما متنا حتى سددناها بعضنا فى وجوه بعض وقوله (سددناها) بالسين المهملة من السداد وهو القصد والاستقامة أى قومناها الى وجوههم وأشار بذلك الى ماحدث من الفتن وذكر هذا فى معرض التأسف على تغير الاحوال وحصول الخلاف لمقاصد الشرع من التعاطف ودفع يسير الاذى مع قرب العهد ﴿ الخامسة ﴾ (النصال) بكسر النون و (النصول) بضمها وهما بالصاد المهملة جمع نصل وهو حديدة السهم ، والسهام أعم من النبال لاختصاص النبال بالسهام العربية ومن النشاب لاختصاصها بالفارسية كما ذكره بعضهم ﴿ السادسة ﴾ قال النووى وفيه اجتناب كل ما يخاف منه ضرر ﴿ السابعة ﴾ قال أبو العباس القرطبي استدل به لمالك على أصله فى سد الذرائع ﴿ الثامنة ﴾ قال القرطبي وقوله (فيه) كى لاتخدش مسلما ، مايدل على صحة القول بالقياس وتعليل الأحكام الشرعية والله أعلم

وعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ (إِذَا كَانُوا ثَلَاثَةً فَلَا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ وَاحِدٍ)

﴿الحديث السابع﴾

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « إذا كانوا ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون واحد » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان من طريق مالك وأخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر والليث بن سعد وأيوب السختياني وأيوب بن موسى كلهم عن نافع عن ابن عمر وأخرجه أبو داود من طريق أبي صالح عن ابن عمر وفيه فقلت لابن عمر (فأربعة) قال لا يضيرك وأخرجه ابن ماجه من طريق ابن عيينة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ورواه مالك في الموطأ عن عبد الله بن دينار قال (كنت أنا وعبد الله بن عمر عند دار خالد بن عتبة التي بالسوق فجاء رجل يريد أن يناجيه وليس مع عبد الله أحد غيري وغير الرجل الذي يريد أن يناجيه فدعا عبد الله بن عمر رجل آخر حتى كنا أربعة فقال لي وللرجل الذي دعاه استرخيا شيئا فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول لا يتناجى اثنان دون واحد) قال ابن عبد البر هذا من ابن عمر يفسر حديثه وقوله استرخيا معناه اجلسا وتحدثا وانتظرا قليلا وقيل بل معنى استرخيا واستأخرا سواء ﴿الثانية﴾ قوله (إذا كانوا ثلاثة) كذا ضبطناه على أن كان ناقصة ومعها اسمها وخبرها وكذا هو في التمهيد عن الموطأ وكذا في صحيح البخاري ولفظ مسلم (إذا كان ثلاثة) على أنها تامة بمعنى وجد وقوله ثلاثة اسمها وهي مكتفية به ﴿الثالثة﴾ قوله (فلا يتناجى) كذا ضبطناه بألف مقصورة ثابتة في الخط إلا أنها تسقط في اللفظ لالتقاء الساكنين وكذا هو في الصحيحين وحينئذ فلفظه خبر ومعناه النهي واستعمال النهي بلفظ الخبر زيادة تأكيد لقوله عليه الصلاة والسلام (لا يبيع أحدكم على بيع أخيه) وأشباهه وذكر أبو العباس القرطبي أن هذا هو المشهور قال ووقع في بعض النسخ فلا يتناج بغير ألف على النهي وهي واضحة والتناجي التحادث سراً ﴿الرابعة﴾ فيه النهي عن تناجي اثنين دون ثالث

وصرح النووى بأن هذا النهى للتحريم وقيد ذلك بأن يكون بغير رضاه ثم قال
بعد ذلك إلا أن يأذن والاذن أخص من الرضا فقد يعلم رضاه بذلك بقرينة
وإن لم يأذن صريحا وقد يقال المراد الاذن الصريح أو المفهوم بالقرينة فيستويان
ولا يقال الرضا أخص فانه قد يأذن بالمحاباة وإن لم يرض بباطنه لأن الرضى أمر خفى
لا نطلع عليه والحكم إيماء ومنوط بالأذن الدال عليه والله أعلم وحكى ابن عبد
البر عن سعيد بن المسيب أنه قال إلا أن يستأذناه وقال ابن العربي بعد أنه يجوز
له أن يشاوره لأن ذلك صريح حقه ﴿الخامسة﴾ مفهوم التقييد أنهم لو كانوا
أربعة لم يمتنع تناجى اثنين منهم لأن الاثنين الآخرين متمكنان من التناجى
وتقدم ذلك عن ابن عمر من رواية أبى صالح وعبد الله بن دينار وحكى النووى
الاجماع على أنه لا بأس به ﴿السادسة﴾ علل ذلك فى حديث عبد الله بن مسعود وهو
فى الصحيحين بقوله (حتى يختلطوا بالناس من أجل أن يحزنه) وفى رواية (فان ذلك
يحزنه) وهو بفتح الياء وضمها وقرىء بهما فى السبع وقال الخطابى إنما قال يحزنه
لأحد معنين (أحدهما) أنه يتوهم أن نجواهما إنما هى لتبييت رأى أو دسيس
غائلة له والمعنى الآخر ان ذلك من أجل الاختصاص بأ كرامه وهو يحزن
صاحبه وقد ذكر أبو العباس القرطبى هذين المعنيين بتلخيص وأشار إلى الزيادة
عليهما فقال يحزنه أى يقع فى نفسه مايحزن لأجله وذلك بأن يقدر فى نفسه
أن الحديث عنه بما يكره أو أنهم لم يروه أهلا لأن يشركوه فى حديثهم إلى غير
ذلك من ألقيات الشيطان وحديث النفس انتهى وذكر ابن عبد البر الحديث من
طريق ابن شهاب مرسلا وفيه (لا تدعوا صاحبكم نجيا للشيطان) وقال قوله نجيا
للشيطان يريد لأنه يوسوس فى صدره من جهتهما مايحزنه ﴿السابعة﴾ قال الماوردى
وكذلك الجماعة عندنا لا يتناجون دون واحد لوجود العلة لأنه قد يقع فى
نفسه أن الحديث عنه بما يكره أو أنهم لم يروه أهلا لاطلاعه على ماهم عليه ويجوز
إذا شاركه غيره لأنه يزول الحزن عنه بالمشاركة وكذا قال أبو بكر بن العربى فان
كانوا أربعة فقد نص علماؤنا على أنه لا يتناجى ثلاثة دون واحد وتبعهما
النووى فقال وكذا ثلاثة وأكثر بحضرة واحد وكذا قال أبو العباس القرطبى

يستوى فى ذلك كل الأعداد فلا يتناجى أربعة دون واحد ولا عشرة ولا ألف مثلا لوجود ذلك المعنى فى حقه بل وجوده فى العدد الكثير أمكن وأوقع فيكون بالمنع أولى وإنما خص الثلاثة بالذكر لأنه أول عدد يتأتى فيه ذلك المعنى ﴿الثامنة﴾ ظاهره أنه لافرق فى ذلك بين الحضر والسفر وبه قال الجمهور وحكى القاضى عياض حمله على عمومه عن ابن عمر ومالك وجماعة من العلماء وحكاه النووى عن ابن عمر ومالك وأصحابنا وجماهير العلماء قال الخطابي وسمعت ابن أبى هريرة يحكى عن أبي عبيد بن حربويه أنه قال هذا فى السفر فى الموضع الذى لايأمن الرجل فيه صاحبه على نفسه فأما فى الحضر وبين ظهرانى العمارة فلا بأس به وعبر القاضى عياض عن هذا بقوله وقيل إن المراد بهذا الحديث فى السفر وفى المواضع التى لايأمن الرجل فيها صاحبه ولا يعرفه ولا يثق به ويخشى غدره انتهى فعطف قوله فى المواضع على السفر بالواو فاقتضى أنه غيره ثم قال وقد روى فى ذلك أثر وفيه زيادة بأرض فلاة وأشار بذلك إلى مارواه ابن عبد البر فى التمهيد من طريق أبى سالم الجيشانى عن عبد الله ابن عمرو أن النبي ﷺ قال (لايحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة أن يتناجى اثنان دون صاحبهما ثم قال القاضى عياض وقيل كان هذا فى أول الاسلام فلما فشى الاسلام وأمن الناس سقط هذا الحكم وذلك ماكان يفعله المنافقون بحضرة المؤمنين قال الله تعالى (إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا) الآية وقال أبو العباس القرطبى كل ذلك تحكم وتخصيص لادليل عليه والصحيح ماصار إليه الجمهور والله أعلم وقال ابن العربى بعد نقله التخصيص بالسفر حيث يخاف عن جماعة هذا خبر عام اللفظ والمعنى والعلة الحزن وذلك موجود فى الموضعين فوجب أن يعمهما النهى جميعاً ﴿التاسعة﴾ محل النهى عن تناجى اثنين دون ثالث إذا كان ذلك الثالث معهما فى ابتداء النجوى فأما إذا انفرد اثنان فتناجيا ثم جاء ثالث فى أثناء تناجيهما فليس عليهما قطع التناجى بل جاء فى حديث منعه من الدخول معهما حتى يستأذنهما رواه ابن عبد البر فى التمهيد من طريق سعيد بن أبى سعيد المقبرى قال حئت ابن عمر

وهو يناجي رجلا فجلست إليه فدفع في صدري وقال مالك أما سمعت أن النبي ﷺ قال إذا تناجى اثنان فلا يدخل معهما غيرهما حتى يستأذنهما قال ابن عبد البر هذا معنى غير المعنى الذي قبله فلا يجوز للثلاثة أن يتناجى منهم اثنان دون الثالث ولا يجوز لأحد أن يدخل على المتناجيين في حال تناجيهما انتهى (قلت) يحتمل أن يكون معنى الحديث نهيه عن الدخول في الموضع الذي هما فيه ويحتمل وهو أظهر أن معناه نهيه عن الدخول معهما في التناجي والسر وأما قعوده في ذلك المكان متباعدا عنهما بحيث لا يسمع سرهما فأي مانع منه وقد يقال لما افتتحا الاخفاء بسرهما من غير حضور أحد دل على أن مرادهما الانفراد وقد يكون في صوت الانسان جهورية تمنعه الاخفاء من حاضري مجلسه وقد يكون في بعض الناس ذكاء يفهم به مايسار به بسماع لفظة منه يستدل بها على ماخفي عنه وقد يقال في جلوسه من القبح التصور بصورة النهي في تناجي اثنين دون ثالث وقد لا يعلم من يراهم كذلك أن الثالث طارىء عليهم فالاحتراز عن ذلك أولى والله أعلم ﴿العاشرة﴾ هل يشترط في زوال النهي بحضور رابع أن يكون رفيقا لهم أولا يشترط ذلك بل لو كان الثلاثة منفردين فاختلطوا بالناس زال النهي لامكان تحديث الآخر مع بعض الناس وإن لم يكن رفيقاً له ومقتضى قوله في حديث ابن مسعود حتى يختلطوا بالناس وهو في الصحيحين يقتضي الثاني والمعنى يساعد على الأول فان تخيله أن ذلك لمكروه يدبر له أو لعدم تأهله للكلام معه لا يزول بكلامه مع غير رفيقه ولكن اتباع مقتضى الحديث أولى والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ فيه جواز التناجي في الجملة وقال أبو بكر بن العربي من حسن المعاشرة عدم المناجاة ومناجاة الرجل دون الرجل شغل لباله ولو كانوا في ألف بيد أنه لما كان أمرا محتاجا إليه وكان أصله في الشرع أن يكون لحاجة ولما قل الله من مصلحة كالصدقة والمعروف والاصلاح بين الناس فمن الحق أن يصون الرجل مروءته ودينه فلا يتناجى إلا في أربعة أحوال إما في حاجة له أو في الثلاثة المذكورات في كتاب الله انتهى

وعَنْ هَمَّام عَنْ أبى هُرَيْرَةَ قالَ قالَ رسولُ اللهِ ﷺ (إِذَا نظر أَحَدُكُمْ إِلَى منْ فُضِّلَ عليْهِ فى الْمَالِ والْخَلْقِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى مَنْ هُوَ أَسْفَلَ منْهُ مِمَّنْ فُضِّلَ عَلَيْهِ)

الحديث الثامن

وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إذا نظر أحدكم إلى من فضل عليه فى المال والخلق فلينظر إلى من هو أسفل منه ممن فضل عليه » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ انفرد به مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وأخرجه البخارى من طريق مالك ومسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبى الزناد عن الأعرج وأخرجه مسلم والترمذى وابن ماجه من طريق الاعمش عن أبى صالح بلفظ (انظروا الى من هو أسفل منكم ولا تنظروا إلى من هو فوقكم فهو أجدر ألا تزدروا نعمة الله عليكم) ﴿الثانية﴾ قوله (إذا نظر أحدكم الى من فضل عليه فى المال والخلق) هو بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام وقوله (فلينظر الى من هو أسفل منه) أى أسفل من الناظر فى المال والخلق وقوله (ممن فضل عليه) أى فضل الناظر عليه وخرج بذكر المال والخلق ما إذا نظر لمن فضل عليه فى العلم والدين والاجتهاد فى العبادة ومعالجة النفس بدفع الأخلاق السيئة وجلب الحسنة فهذا ينبغى النظر فيه إلى الفاضل ليقتدى به دون المفضول لانه يتكاسل بذلك بخلاف الأول فانه لا ينظر فيه إلى الفاضل لما فيه من احتقار نعمة الله عليه بالنسبة الى نعمته على ذلك الفاضل فى المال والخلق وإنما ينبغى أن ينظر فى هذا الى المفضول ليعرف قدر نعمة الله عليه وهذا أدب حسن أدبنا به نبينا ﷺ وفيه مصلحة ديننا ودنيانا وعقولنا وأبداننا وراحة قلوبنا فجزاه الله عن نصيحته أفضل ما جزى به نبيا ﴿الثالثة﴾ قال محمد بن جرير الطبرى وغيره هذا حديث جامع لأنواع من

وعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ (سمِعَ النَّبيُّ ﷺ رَجُلاً يعِظُ أَخَاهُ فى الْحَيَاءِ فقَالَ الْحيَاءُ مِنَ الإِيمَانِ)

الخير: لأن الانسان إذا رأى من فضل عليه فى الدنيا طلبت نفسه مثل ذلك واستصغر ماعنده من نعمة الله تعالى وحرص على الازدياد ليلحق بذلك أو يقاربه هذا هو الموجود فى غالب الناس وأما إذا نظر فى أمور الدنيا إلى من هو دونه فيها ظهرت له نعمة الله فشكرها وتواضع وفعل الخير انتهى ومن هنا ينبغى للانسان اجتناب الاختلاط بأهل الدنيا والتوسع منها ومن كسبها ونعيمها لانه قد يؤدى الى هذه المفسدة وقال بعضهم جالست الاغنياء فاحتقرت لباسى الى لباسهم ودابتى الى دوابهم وجالست الفقراء فاسترحت

﴿ الحديث التاسع ﴾

وعن سالم عن أبيه انه قال «سمع النبي ﷺ رجلا يعظ أخاه فى الحياء فقال الحياء من الايمان» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه مسلم والترمذى وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة والبخارى وأبو داود والنسائى من طريق مالك ومسلم وحده من طريق معمر ثلاثتهم عن الزهرى عن سالم عن أبيه ﴿الثانية﴾ الحياء ممدود هو الاستحياء قال الواحدى قال أهل اللغة الاستحياء من الحياة واستحياء الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع العيب قال فالحياء من قوة الحس ولطفه وقوة الحياة، وفى رسالة القشيرى عن الجنيد رحمهما الله أنه قال الحياء رؤية الآلاء أى النعم ورؤية التقصير فيتولد بينهما حالة تسمى الحياء وعرف غير واحد الحياء بأنه تغير وانكسار يعرض للانسان من تخوف مايعاب به أو يذم عليه وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة أصل الحياء الامتناع أو ما يقاربه من معنى الانقباض وقال بعضهم صوابه الانكسار بدل الامتناع وقد ذكر بعد ذلك أن الامتناع من لوازم الحياء فيطلق الحياء على الامتناع إطلاق الاسم الملزوم على اللازم انتهى فكيف يكون لازم الشيء هو أصل مدلوله ﴿الثالثة﴾

قوله (يعظ أخاه فى الحياء) معناه يعذله على فعله ويذكر له مفاسده فنهاه النبى ﷺ عن ذلك وقال دعه فان الحياء من الأيمان وهذه اللفظة وهى دعه انفرد بها البخارى عن مسلم ﴿الرابعة﴾ قال الامام المازرى إنما كان الحياء وهو فى الاكثر غريزة من الأيمان الذى هو اكتساب لأن الحياء يمنع من المعصية كما يمنع الايمان منها وأخذ ذلك من ابن قتيبة فانه ذكره مبسوطا فقال معنى هذا الحديث أن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصى كما يمنع الايمان فجاز أن يسمى ايمانا لأن العرب تسمى الشيىء باسم ماقام مقامه أو كان شبيها به الا ترى أنهم يسمون الركوع والسجود صلاة وأصل ذلك الدعاء فلما كان الدعاء يكون فى الصلاة سميت صلاة وكذلك الزكاة وهى تثمير المال ونماؤه فلما كان النماء يقم باخراج الصدقة عن المال سمى زكاة حكاه عنه ابن بطال ﴿الخامسة﴾ قال النووى قال القاضى عياض وغيره من الشراح إنما جعل الحياء من الايمان وان كان غريزة لأنه قد يكون تخلقا واكتسابا كسائر أعمال البر وقد يكون غريزة ولكن استعماله على قانون الشرع يحتاج الى اكتساب ونية وعلم فهو من الأيمان لهذا ولكونه باعثا على أفعال البر ومانعا من المعاصى قال النووى وأما كون الحياء خيرا كله ولا يأتى الا بخير فقد يشكل على بعض الناس من حيث إن صاحب الحياء قد يستحى أن يواجه بالحق من يجله فيترك أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وقد يحمله الحياء على الاخلال ببعض الحقوق وغير ذلك مما هو معروف فى العادة قال وجواب هذا ماأجاب به جماعة من الأئمة منهم الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح رحمه الله أن هذا المانع الذى ذكرناه ليس بحياء حقيقة بل هو عجز وخور ومهانة وإنما تسميته حياء من إطلاق بعض أهل العرف أطلقوه مجازا لمشابهته الحياء الحقيقى وإنما حقيقة الحياء خلق يبعث على ترك القبيح ويمنع من التقصير فى حق ذى الحق ونحو هذا ويدل عليه ماذكرناه عن الجنيد رحمه الله والله أعلم ﴿السادسة﴾ قال بعضهم هذا الحديث يقتضى الحض على الامتناع من قبائح الأمور ورذائلها وكل ما يحتاج إلى الاستحياء من فعله والاعتذار عنه وفى صحيح البخارى وغيره عن ابى مسعود البدرى أنه عليه

﴿ الأَسْماءُ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قال قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (أَغْيَظُ رَجلٍ عَلى اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وأَخْبَثُهُ وأَغْيَظُهُ عَلَيْهِ رَجُلٌ كَانَ تَسَمَّى مَلِكَ الأَمْلاَكِ لا مَلِكَ إلاَّ اللهُ)وقالَ الْبخارِيّ (أَخْنَأُ الأَسْماءِ) وَفى روَايَةٍ لهَ (أَخْنَعُ الأَسْماءِ)

الصلاة والسلام قال(اذا لم تستح فاصنع ماشئت) وروى الترمذى عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال (استحيوا من الله حق الحياء قلنا يارسول الله إنا لنستحيى والحمد لله قال ليس ذاك، ولكن الاستحياء من الله حق الحياء أن يحفظ الرأس وما وعى ، ويحفظ البطن وماحوى ، وليذكر الموت والبلى ، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حق الحياء » قال الترمذى إنما نعرفه إلا من هذا الوجه

﴿ الأسمـــاء ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « أغيظ رجـل على الله يوم القيامة وأخبثه وأغيظه عليه رجل كان تسمى ملك الأملاك لاملك إلا الله » (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق وأخرجه الشيخان وأبو داود والترمذى من طريق سفيان بن عيينة والبخارى وحده من طريق شعيب بن أبي حمزة كلاهما عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ (إن أخنع اسم عند الله رجل تسمى ملك الأملاك لاملك الا الله» قال سفيان مثل (شاهان شاه) وقال أحمد بن حنبل سألت أبا عمرو عن أخنع فقال (أوضع) لفظ مسلم ولم يذكر البخارى وأبو داود والترمذى مابعد قوله الأملاك وقال أبو داود والترمذى (يوم القيامة) إلا أن فى رواية البخارى قال سفيان فقول غيره شاهان شاه وفى رواية الترمـذى قال سفيان شاهان شاه ثم

قال الترمذى (وأحرج) يعنى أقبح ولفظ البخارى من طريق شعيب ابن أبى حمزة أخنا الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تسمى ملك الأملاك) ﴿ الثانية ﴾ قوله (أغيظ رجل على الله يوم القيامة) قال القاضى عياض والنووى كذا وقع فى جميع النسخ بتكرير أغيظ قال القاضى ليس تكريره وجه الكلام قال وفيه وهم من بعض الرواة بتكريره أو تغييره قال وقال بعض الشيوخ لعل أحدهما أغنط بالنون والطاء المهملة أى أشده عليه و الغنط شدة الكرب وكلا اللفظين مشكل المعنى وحكاه عنه النووى ولم يعترضه إلا أنه لم يذكر قوله وكلا اللفظين مشكل المعنى وقال أبو العباس القرطبي ذهب بعض العلماء إلى أن ذلك وهم والصواب أغنط بالنون والطاء المهملة قال القرطبي والصواب التمسك بالرواية وتطريق الوهم للأئمة الحفاظ وهم لاينبغى المبادرة اليه ماوجد للكلام وجه ويمكن أن يحمل على إفادة تكرار العقوبة بعد العقوبة على المسمى بذلك الاسم وتعظيمها كما قال تعالى فى حق اليهود فباؤا (بغضب على غضب) أى بما يوجب العقوبة بعد العقوبة وكذلك فعل الله بهم عاقبهم فى الدنيا بأنواع من العقوبات ولعذاب الآخرة أخزى قال وحاصل هذا الحديث أن المسمى بهذا الأسم قد انتهى من الكبر إلى الغاية التى لاتنبغى لمخلوق وأنه قد تعاطى ماهو خاص بالآله الحق إذ لايصدق هذا الاسم بالحقيقة إلا على الله تعالى فعوقب على ذلك من الأذلال والأخساس والاسترذال بمالم يعاقب به أحد من المخلوقين انتهى ﴿الثالثة﴾ قال المازرى أغيظ هنا مصروف عن ظاهره والله سبحانه وتعالى لايوصف بالغيظ فيتأول هنا الغيظ على الغضب وسبق شرح معنى الغضب والرحمة فى حق الله تعالى ﴿الرابعة﴾ وأما قوله فى الرواية الأخرى (أخنع اسم عندالله) فهو بالخاء المعجمة والنون والعين المهملة وهو فى الصحيحين وإن كان لفظ الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى يقتضى أنه عند البخارى فقط وقد عرفت أنه فى صحيح مسلم عن أبي عمرو وأنه بمعنى أوضع وأبو عمرو هذا هو اسحق بن مرار بكسر الميم على وزن قتال وقيل مرار بفتحها وتشديد الراء كعمار وقيل بفتحها وتخفيف الراء كغزال قال النووى وهو

أبو عمرو اللغوى النحوى المشهور وليس بأبي عمرو الشيبانى ذاك تابعى كوفى قبل ولادة أحمد بن حنبل (قلت) هذه عبارة موهمة توهم أنه أبو عمرو بن العلاء شيخه ، وتوهم أن هذا اللغوى ليس شيبانيا وليس كذلك بل هو مشهور بأبي عمرو الشيبانى أيضا إلا أن بعضهم قال لم يكن شيبانيا ولكنه كان مؤدبا لاولاد ناس من بنى شيبان فنسب اليهم والله أعلم وقد عرفت أن الترمذى فسر أخنع بأقبح قال النووى وهذا التفسير الذى فسره أبو عمرو مشهور عنه وعن غيره قالوا ومعناه أشد ذلا وصغارا يوم القيامة والمراد صاحب الاسم وتدل عليه الرواية الأخرى أغيظ رجل قال القاضى عياض وقد يستدل به على أن الاسم هو المسمى وفيه الخلاف المشهور وقيل أخنع بمعنى أفجر يقال خنع الرجل إلى المرأة والمرأة إليه أى دعاها إلى الفجور وهو بمعنى أخبث أى أكذب الأسماء وفى رواية للبخارى أخنى قال الخطابى إن كان محفوظا فمعناه أفحش الأسماء وأقبحها من الخنا وهو الفحش وقال النووى هو بمعنى ماسبق أى أفحش وأفجر والخنا الفحش قال وقد يكون بمعنى أهلك لصاحبه المسمى به والأخناء الأهلاك يقال أخنى عليه الدهر أى أهلكه قال أبو عبيد وروى أنخع أى أقتل والنخع القتل الشديد انتهى ﴿ الخامسة ﴾ قوله (رجل كان تسمى) كذا ضبطناه بالتاء المثناة من فوق المفتوحة أى هو الذى سمى نفسه بذلك وهو أبلغ فى الذم من أن يسميه غيره بذلك ويرضى هو بتلك التسمية وإن كان مذموما أيضا برضاه بذلك أما لو كانت من غيره ولا يرضى بها فلا اثم عليه بذلك وقوله (ملك) بكسر اللام والأملاك جمعه قال فى الصحاح هو مليك وملك وملك مثل فخذ وفخذ كأن الملك مخفف من ملك والملك مقصور من مالك أو مليك والجمع الملوك والأملاك والاسم الملك والموضع مملكة انتهى ﴿ السادسة ﴾ قوله (لامالك إلا الله) كذا فى روايتنا ورواية مسلم من الطريق الأولى وفى الرواية من الطريق الثانية لامالك الا الله والملك من له الملك بضم الميم والمالك من له الملك بكسرها والملك أمدح والمالك أخص وكلاهما واجب لله تعالى وفى التنزيل ملك يوم الدين وقرأ عاصم والكسائى مالك

بالألف ﴿ السابعة ﴾ قول سفيان بن عيينة مثل شاهان شاه هو بالفارسية بمعنى ملك الأملاك وما كان أغناه عن تفسير العربية بالعجمية وكأنه إنما فعل ذلك لاشتهار هذا اللفظ بين ملوك العجم وقد حكى عن عضد الدولة ابن بويه أنه سمى نفسه ملك الأملاك وقال فى شعرله   ملك الأملاك غلاب القدر فكان عند موته ينادى ما أغنى عنى ماليه هلك عنى سلطانيه والواقع فى نسخ البخارى ومسلم ماذكرته من شاهان شاه قال القاضى عياض ووقع فى رواية شاه شاه قال وزعم بعضهم أن الأصوب شاه شاهان وكذا جاء فى بعض الأخبار فى كسرى قالوا شاه ملك وشاهان الملوك وكذا يقولون لقاضى القضاة موزمو ندان(١) قال القاضى ولا ينكر صحة ماجاءت به الرواية لأن كلام العجم مبنى على التقديم والتأخير فى المضاف والمضاف اليه فيقولون فى غلام زيد زيد غلام فهذا اكثر كلامهم فرواية مسلم صحيحة انتهى ﴿ الثامنة ﴾ فيه تحريم التسمى بهذا الاسم سواء كان بالعربية أو بالعجمية لترتيب هذا الوعيد الشديد عليه ودلالته على أن غضب الله تعالى على المسمى به أشد من غضبه على غيره ﴿ التاسعة ﴾ ويلحق به التسمى بأسماء الله تعالى المختصة به كالرحمن والقدوس والمهيمن وخالق الخلق ونحوها ﴿ العاشرة ﴾ استنبط منه بعضهم تحريم أن يقال للانسان أقضى القضاة لأنه فى معناه وسمعت والدى رحمه الله يحكى عن شيخنا قاضى القضاة عز الدين بن جماعة رحمه الله أنه رأى والده فى النوم فقال له ما كان أضر على من هذا الاسم يعنى قاضى القضاة فلذلك منع الموقعين أن يكتبوا له فى التسجيلات الحكمية قاضى القضاة وأمرهم أن لا يكتبوا إلا قاضى المسلمين واستمر هذا الى اليوم وهو حسن وفى البلاد الغربية يكتب لاكبر القضاة قاضى الجماعة ولا بأس بذلك ويقال فى اليمن قاضى الاقضية ولا قبح فيه أيضا وقال الزمخشرى المفسر فى قوله تعالى « وأنت أحكم الحاكمين » أى أعلم الحكام وأعدلهم إذ لافضل لحاكم على غيره إلا بالعدل والعلم ورب عريق فى الجهل من متقلدى زماننا قد لقب أقضى

(١) فى نسخة (موتد موتدان) وفى أخرى (موبذان موبذ)

وعنْه قالَ قالَ رسُولُ اللهِ ﷺ (لَمْ يُسَمَّ خَضِرٌ إلاَّ أنَّهُ جلَسَ علَى فرْوَةٍ بيْضاءَ فإذَا هيَ تَهْتَزُّ خضْراءَ) الفَرْوَةُ الْحشِيْش الأَبيَضُ

القضاة ومعناه أحكم الحاكمين فاعتبر واستعبر، وقال ابن المنير فى نقده على الزمخشرى رأى أن أقضى القضاة أرفع من قاضى القضاة والذى يلاحظونه الآن فى عكسه أن القضاة يشاركون أقضاهم فى الوصف وإن ترفع عليهم فترفعوا أن يشاركهم أحد فافردوا رئيسهم بنعته بقاضى القضاة الذى هو يقضى بين القضاة ولا يشاركه أحد فى وصفه وجعلوا أقضى القضاة يليه فى المرتبة وقد اطلق عليه الصلاة والسلام اقضى القضاة قال ﷺ « أقضاكم على » فلا حرج ان يطلق على اعدل قضاة الزمان او الاقليم أو أعلمهم أقضى القضاة وقاضى القضاة أى فى زمنه وبلده قال الشاعر

وكل قرن ناجم فى زمن ∴ فهو شبيه فى زمن فيه بدا

وقال العلم العراقى الصواب ماذكره الزمخشرى من منع الاتصاف بأقضى القضاة لأنه فى معنى أحكم الحاكمين، وقول ابن المنير: إن عليا رضى الله عنه قيل فى حقه أقضى القضاة ليس بجيد فأن التفضيل فى حق على وقع على قوم مخاطبين بالكاف والميم فى قوله عليه الصلاة والسلام أقضاكم على والشهادة له بذلك ممن لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى وأما إطلاق التفضيل على كل من يحكم بالألف واللام وقد قال تعالى (إن ربك يقضى بينهم بحكمه) وقال (وقضينا إليه) وقال (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إلى غير ذلك مما لا يحصى فيجب اجتنابه والأدب مع الله تعالى فيما وصف به نفسه من الصفات أن لا يدعى أحد إلى فضيلة والتقدم فيها لما فيها من الجرأة وسوء الأدب ولا عبرة بقول من ولى القضاء مرة ونعت بذلك ولذّ فى سمعه فتحيل لنفسه فى اجازة إطلاق ذلك فان الحق أحق أن يتبع والله أعلم

الحديث الثاني

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (لم يسم خضر إلا أنه جلس على فروة بيضاء فاذا هى تهتز خضراء) الفروة الحشيش الأبيض وما أشبهه، قال عبد الله بن أحمد

وما أَشْبَهَهُ، قالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَحْمَدَ أَظُنُّ هٰذَا تَفْسِيْرًا مِنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ رواهُ الْبُخَارِيُّ

أظن هذا تفسيرا من عبد الرزاق رواه البخارى (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من هذا الوجه الترمذى عن يحيى بن موسى عن عبد الرزاق وقال صحيح غريب وأخرجه البخارى من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام عن أبي هريرة وليس فى رواية واحد منهما تفسير الفروة ﴿الثانية﴾ قوله (لم يسم خضر) كذا ضبطنا الفعل مبنيا للمفعول وخضر نائب الفاعل أى لم يسم بهذا الاسم إلا لهذا المعنى وهذا يدل على أنه لقب لقب به دال على رفعته وان الأرض البيضاء ببركته تخضر بمجرد جلوسه عليها واسمه (بليا) بباء موحدة ثم لام مكسورة ثم مثناة تحت (ابن ملكان) بفتح الميم وإسكان اللام وقيل كليان وكنيته أبو العباس وقد اختلف الناس فى الخضر اختلافا متباينا فاختلفوا أولا فى نسبه ومن أغرب ماقيل فى ذلك أنه ابن آدم لصلبه وأنه من الملائكة وقيل أنه من بنى اسرائيل وقيل كان من أبناء الملوك الذين زهدوا فى الدنيا وقال ابن قتيبة فى المعارف قال وهب بن منبه اسم الخضر بليا بن ملكان بن فالغ بن غابر بن شالخ ابن أرفخشد بن سام بن نوح وذكر الثعلبي ثلاثة أقوال فى أن الخضر كان فى زمن ابراهيم الخليل ﷺ أم بعده بقليل ام بكثير واختلف أيضاً فى نبوته والمشهور أنه نبي وحكاه ابن عطية عن الجمهور وقال القشيرى وكثيرون هو ولى وحكاه البغوى فى تفسيره عن أكثر أهل العلم والذاهبون إلى نبوته اختلفوا فى رسالته واختلف أيضاً فى حياته فكثير من المحدثين على وفاته واستدل على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام (أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لايبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد» وقال أبو عمرو بن الصلاح هو حى عند جماهير العلماء والصالحين والعامة معهم فى ذلك قال وإنما شذ بانكاره بعض المحدثين وقال النووى وجمهور العلماء على أنه حى موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية وأهل الصلاح والمعرفة وحكاياتهم فى رؤيته والاجتماع به والأخذ

عنه وسؤاله وجوابه ووجوده في المواضع الشريفة ومواطن الخير أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تشهر قال ويتأولون الحديث المتقدم على أنه كان على البحر لا على الأرض أو أنه عام مخصوص وقال الثعلبي المفسر الخضر نبي معمر على جميع الأقوال محجوب عن الأبصار يعني عن أبصار أكثر الناس قال وقيل إنه لا يموت إلا في آخر الزمان حين يرفع القرآن وصنف أبو الفرج بن الجوزي كتابا في حياته ﴿الثالثة﴾ هذا المذكور في الحديث هو الصحيح في سبب تلقيبه خضراً وحكاه النووي عن الأكثرين ثم قال وقيل لأنه كان إذا صلى اخضر ماحوله قال والصواب الأول لهذا الحديث (قلت) والقول الثاني محكي عن مجاهد ﴿الرابعة﴾ هل هذا الوصف وهو إخضرار ماتحته بجلوسه عليه وقع له مرة على سبيل المعجزة أو الكرامة فلقب به أو هو وصف مستمر له ليس في الحديث مايدل على استمراره له وهو محتمل ﴿الخامسة﴾ تفسير الفروة هنا بأنها الحشيش الأبيض هو المشهور قال في الصحاح الفروة قطعة نبات مجتمعة يابسة وكذا حكاه في المشارق عن الحربي أنه قال هي قطعة يابسة من حشيش ثم قال وقال المطرز عن ابن الأعرابي الفروة أرض بيضاء ليس فيها نبات وكذا قال الخطابي الفروة جلدة وجه الأرض أنبتت وصارت خضراء بعد أن كانت جرداء ثم قال ويقال فذكر القول الأول ومشى على ذلك الهروي وابن الأثير فرجحا أنها هنا الأرض اليابسة ﴿السادسة﴾ إنما فسر الفروة بالحشيش لأنه اسم لليابس فان كان رطبا قيل له خلاء بفتح الخاء مقصور ويقال لهما جميعا الكلأ مقصور مهموز وقوله الابيض زيادة تأكيد لانه إذا يبس ابيض ﴿السابعة﴾ ماظنه عبد الله بن الامام أحمد من أن هذا تفسير من عبد الرزاق جزم به القاضي عياض والله أعلم

﴿ حفظ المنطق ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لا يقولن أحدكم ياخيبة

أَحَدُكُمْ يَا خَيْبَةَ الدَّهْرِ فإنَّ اللهُ هوالدَّهْرُ) وعَنْ هَمَّام عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (لا يَقُلْ ابنُ آدَمَ واخَيْبَةَ الدَّهْرِ إنِّي أَنَا الدَّهرُ أُرْسِلُ اللَّيلَ والنَّهارَ فإذَا شِئْتُ قَبَضْتُهما) وعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قالَ قالَ رسولُ اللهِ ﷺ « يُؤْذِينِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الدَّهرَ ، وأَنَا الدَّهرُ بِيَدِي الأَمرُ أُقلِّبُ الليلَ والنهارَ »

الدهر فان الله هو الدهر» وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (لايقل ابن آدم ياخيبة الدهر إنى أنا الدهر أرسل الليل والنهار فاذا شئت قبضتهما» وعن سعيد عن أبى هريرة قال قال النبي ﷺ « يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر بيدى الامر أقلب الليل والنهار»(فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الاولى مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن الحزامى عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة وأخرجه من الطريق الثالثة البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من طريق سفيان بن عيينة ومسلم وحده من طريق معمر كلاهما عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة واتفق عليه الشيخان والنسائى من طريق يونس عن الزهرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال ابن عبد البر وهما جميعا صحيحان وأخرجه مسلم من طريق محمد بن سيرين عن أبى هريرة بلفظ (لاتسبوا الدهر فان الله هو الدهر) وقال ابن عبد البر لما ذكر الرواية الأولى هكذا هذا الحديث فى الموطأ بهذا الاسناد عن جماعة الرواة فيما علمت ورواه ابراهيم بن خالد بن عثمة عن مالك عن سمى عن أبي صالح عن أبى هريرة والصواب فيه إسناد الموطأ قال وفى الموطأ عن جماعة روايةفى هذا الحديث (لايقولن أحدكم ياخيبة الدهر) وقال فيه سعيد بن هشام باسناد الموطأ لاتسبوا الدهر وقال فيه يحيى فان الدهر هو الله وغيره يقول فان الله هو الدهر وهذا الحديث قد اختلف فى

ألفاظه عن أبي هريرة والصحيح فى لفظه مارواه ابن شهاب وغيره من الفقهاء ذوى الألباب انتهى ﴿الثانية﴾ الخيبة بفتح الخاء المعجمة وإسكان الياء المثناة من تحت بعدها باء موحدة الحرمان والخسران وعدم نيل المطلوب فقول القائل ياخيبة الدهر أو واخيبة الدهر هو منصوب على الندبة وهى نداء متفجع عليه حقيقة أو حكما أو متوجع منه كأنه فقد الدهر لما يصدر عنه من الأمور التى يكرهها فندبه ﴿الثالثة﴾ فيه النهى عن هذا الكلام وقد كان أهل الجاهلية يستعملون مثل ذلك ومن عقيدة بعضهم أن الزمان هو الفاعل حقيقة لتعطيلهم ونفيهم الاله واستعمل السلاميون قريبا من ذلك غير قاصدين به ذلك ولكنهم يذمون الدهر إذا لم تحصل لهم أغراضهم ويمدحونه إذا حصلت لهم قال أبو العباس القرطبي ولاشك فى كفر من نسب تلك الافعال أو شيئا منها للدهر حقيقة واعتقد ذلك وأما من جرت هذه الألفاظ على لسانه ولايعتقد صحة ذلك فليس بكافر ولكنه قد تشبه بأهل الكفر وبالجاهلية فى الاطلاق وقد ارتكب مانهاه رسول الله ﷺ عنه فليتب وليستغفر الله، والدهر والزمان والأبد كلها بمعنى واحد وهو راجع إلى حركات الفلك وهى الليل والنهار والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قال القرطبي أيضا ليس هذا النهى مقصورا على هذا اللفظ بل يلتحق به كل ما فى معناه من قولهم خرق الفلك وانعكس الدهر وتعس ومافى معنى ذلك ﴿الخامسة﴾ قوله (فان الله هو الدهر) قال النووى قال العلماء هو مجاز وسببه أن العرب كان شأنها أن تسب الدهر عند النوازل والحوادث والمصائب النازلة بها من موت أو مرض أو تلف مال أو غير ذلك فيقولون ياخيبة الدهر ونحو هذا من ألفاظ سب الدهر فقال النبى ﷺ لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله أى لاتسبوا فاعل النوازل فانكم إذا سببتم فاعلها وقع السب على الله تعالى لأنه هو فاعلها ومنزلها وأما الدهر الذى هو الزمان فلا فعل له بل هو مخلوق من جملة خلق الله تعالى ومعنى فان (الله هو الدهر) أى فاعل النوازل والحوادث وخالق الكائنات والله أعلم ﴿السادسة﴾ استدل به بعضهم على أن الدهر من أسماء الله تعالى قال القاضى عياض وذكر بعض من لاتحقيق له أن الدهر سم من أسماء الله تعالى وهذا جهل

من قائله وذريعة إلى مضاهاة قول الدهرية والمعطلة ويفسره قوله فى الحديث الآخر فانى انا الدهر أقلب ليله ونهاره فهذا هو معنى ماشار إليه المفسرون من ان فاعل ذلك فى الدهر هو الله عز وجل والدهر بيده زمان الدنيا قال بعضهم هو احدمفعولات الله تعالى وقيل بل هو فعله كما قيل (أنا الموت) وكما قال تعالى (ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) وانما رأوا أسبابه وقد شبه جهلة الدهرية وكفرة المعطلة بهذا الحديث على من لاعلم عنده ولا حجة لهم فيه لأن الدهر عندهم حركات الفلك وأمد العالم ولا شيء عندهم سواه ولا صانع عندالقائلين بقدم العالم منهم سواه فاذا كان عندهم هو المراد بالله فكيف يصرف ويقلب الشيء نفسه تعالى الله عن كفرهم وضلالهم انتهى ﴿السابعة﴾ قوله (يؤذيني ابن آدم) قال المازرى هو مجاز والبارىء تعالى لايتأذى من شيء فيحمل ان يريد أن هذا عندكم إذا لأن الانسان إذا أحب آخر لم يصح أن يسبه لعلمه أن السب يؤذيه والمحبة تمنع من الاذى ومن فعل مايكرهه المحبوب فكأنه قال يفعل ماأنهاه عنه وما يخالفني فيه والمخالفة فيها أذى فيما بينكم فتجوز فيها فى حق البارىء سبحانه انتهى وأحسن النووى التعبير عن ذلك مختصرا بقوله معناه يعاملنى معاملة توجب الأذى فى حقكم ﴿الثامنة﴾ قوله فى هذه الرواية الاخيرة (وأنا الدهر) هو برفع الراء على الخبر كما صرح به فى الرواية الأولى بقوله (فان الله هو الدهر) قال النووى هذا هو الصواب المعروف الذى قاله الشافعى وأبو عبيد وجماهير المتقدمين والمتأخرين وقال أبو بكر محمد بن داود الأصبهانى الظاهرى إنما هو الدهر بالنصب على الظرف أى أنا مدة الدهر أقلب ليله ونهاره فيكون الخبر إما قوله بيدى الامر وأما قوله أقلب الليل والنهار وحكى ابن عبد البر هذه الرواية عن بعض أهل العلم وقال النحاس يجوز النصب أى فان الله باق مقيم أبداً لايزول قال القاضى عياض قال بعضهم هو منصوب على الاختصاص قال والظرف أى بتقدير النصب أصح وأصوب وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره ان الرواية الصحيحة المشهورة فيه الرفع والذى حمل راوى النصب على ذلك خوف ان يقال ان الدهر من اسماء

وعَنه قالَ قالَ رسُولُ اللهِ ﷺ وقيلَ لهُ مرَّةً رفعهُ ؟ قالَ نعَمْ وقالَ مرَّةً يبلُغُ بِهِ (يَقولونَ الْكَرْمُ إِنَّمَا الْكَرْمُ قَلْبُ المؤْمِنِ) وعَنْ هَمَّام عَنْ أبي هُرَيْرَةَ قالَ قالَ رسُولُ الله ﷺ (لاَ يَقُلْ أحَدُكُمْ لِلعِنَبِ الكَرْمَ فإِنَّمَا الْكَرْمُ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ) ولِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ وَائِلِ ابنِ حَجَرٍ ولَكِنْ قُولوا الْعِنَبُ والْحَبَلَةُ)

الله تعالى وهذا عدول عما صح إلى مالايصح مخافة مالايصح فأن الرواية الصحيحة عند أهل التحقيق بالضم ولم يرو الفتح من يعتمد عليه ولا يلزم من ثبوت الضم أن يكون الدهر من أسماء الله تعالى لان أسماء الله تعالى لابد فيها من التوقيف عليها أو استعمالها استعمال الأسماء من الكثرة والتكرار فيخبر به وعنه وينادى به ولم يوجد فى الدهر شيء من ذلك فلا يكون من أسمائه تعالى ثم لو سلم صحة النصب فى ذلك اللفظ فلا يصح ذلك فى الرواية التى قال فيها لاتسبوا الدهر فان الله هو الدهر ولم يذكر (أقلب الليل والنهار) ولايصح أن يقال ان هذه الرواية مطلقة والأخرى مقيدة لأنا إن صرنا إلى ذلك لزم نصب الدهر بعامل محذوف ليس فى الكلام ما يدل عليه ولزم حذف الخبر ولا دليل عليه وذلك باطل قطعا

﴿الحديث الثانى﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ وقيل له مرة رفعه قال نعم وقال مرة يبلغ به «يقولون العنب الكرم إنما الكرم قلب المؤمن» وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «لا يقل أحدكم للعنب الكرم فانما الكرم الرجل المسلم» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخارى ومسلم من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب وأخرجه من الطريق الثانية مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وأخرجه أيضاً من طريق أبي الزناد عن الأعرج من

طريق محمد ابن سيرين وأخرجه البخارى أيضا من طريق أبى سلمة كلهم عن أبى هريرة وفى صحيح مسلم من حديث وائل بن حجر (لاتقولوا الكرم ولكن قولوا العنب والحبلة) ﴿الثانية﴾ فيه النهى عن تسمية العنب كرما وليس ذلك على سبيل التحريم وإنما هو على سبيل الكراهة كما ذكره النووى فى شرح مسلم وقال أبو العباس القرطبي هو على جهة الارشاد لما هو الأولى فى الاطلاق انتهى وفى استعمال لفظ الأرشاد هنا نظر لأن الأرشاد ماتعلق بمصلحة دينوية والمصلحة هنا دينية كما ستعرفه فاستعمال النووى لفظ الكراهة أولى والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قال النووى فى هذه الأحاديث كراهية تسمية العنب كرما وكراهية تسمية شجر العنب كرما بل يقال عنب أو حبلة (قلت) ليس فى صحيح مسلم التصريح بالنهى عن تسمية شجر العنب كرما إلا أن يقال العنب يطلق على الثمرة نفسها وعلى الشجرة المثمرة كذلك فيحمل الحديث عليها على قاعدة الشافعى وغيره من حمل المشترك على معنييه أو يكون إطلاقه على أحدهما حقيقة وعلى الآخر مجازا فيحمل اللفظ على حقيقته ومجازه ويكون حكم أحدهما مأخوذا من النص والآخر من الاستنباط ﴿ الرابعة ﴾ قال أبو العباس القرطبي إنما سمت العرب العنب بالكرم لكثرة حمله وسهولة قطافه وكثرة منافعه وأصل الكرم الكثرة والكريم من الرجال هو الكثير العطاء والنفع يقال رجل كريم وكرام لمن كان كذلك وكرام لمن كثر منه ذلك وهى للمبالغة ويقال أيضا رجل كرم بفتح الراء وامرأة كرم ورجال كرم ونساء كرم وصف بالمصدر على حد عدل وزور وفطر انتهى ﴿الخامسة﴾ قال النووى قال العلماء سبب كراهة ذلك أن لفظة الكرم كانت العرب تطلقها على شجرة العنب وعلى العنب وعلى الخمر المتخذة من العنب سموها كرما لكونها متخذة منها ولأنها تحمل على الكرم والسخاء فكره الشرع إطلاق هذه اللفظة على العنب وشجره لأنهم إذا سمعوا اللفظة ربما تذكروا الخمر وهيجت نفوسهم إليها فوقعوا فيها أو قاربوا ذلك وذكر الخطابي فى شرح البخارى نحوا منه وقال أبو العباس القرطبي انما نهى النبي ﷺ عن تسمية العنب بالكرم لأنه لما حرم الخمر عليهم وكانت طباعهم تحثهم

على الكرم كره عليه الصلاة السلام أن يسمى هذا المحرم باسم يهيج طباعهم اليه عند ذكره فيكون ذلك كالمحرك على الوقوع فى المحرمات قاله أبو عبد الله المازرى قال القرطبى وفيه نظر لأن محل النهى إنما هو تسمية العنب بالكرم وليست العنبة محرمة وإنما المحرمة الخمر ولم تسم الخمر عنبا حتى ينهى عنها وإنما العنب هو الذى يسمى خمراً باسم مايؤول إليه من الخمرية كما قال تعالى (إنى أرانى أعصر خمرا) وقول أبي عبد الله كره رسول الله ﷺ أن يسمى هذا المحرم باسم يهيج الطباع اليه ليس بصحيح لأن الرسول ﷺ لم ينه عن تسمية المحرم الذى هو الخمر بالعنب فى هذا الحديث بل عن تسمية العنب بالكرم فتأمله ترشد ﴿السادسة﴾ قال النووى فى تتمة كلامه المتقدم الذى حكاه عن العلماء وقال إنما يستحق هذا الاسم الرجل المسلم أو قلب المؤمن لأن الكرم مشتق من الكرم بفتح الراء وقد قال تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) فسمى كرما لما فيه من الايمان والهدى والنور والتقوى والصفات المستحقة لهذا الاسم وكذلك الرجل المسلم وقال أبو العباس القرطبى بعد كلامه المتقدم وإنما محمل هذا الحديث عندى محمل قوله عليه السلام (ليس المسكين بالطواف) (وليس الشديد بالصرعة وإنما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب) أى الأحق باسم الكرم المسلم أو قلب المسلم وذلك لما حواه من العلوم والفضائل والأعمال الصالحة والمنافع العامة فهو أحق باسم الكريم والكرم من العنب (قلت) وهذا المعنى هو الذى اعتمده البخارى فى صحيحه فقال باب قول النبى ﷺ إنما الكرم قلب المؤمن وقد قال (إنما المفلس الذى يفلس يوم القيامة) كقوله إنما الصرعة الذى يملك نفسه عند الغضب وكقوله لا ملك إلا الله فوصفه بانتهاء الملك ثم ذكر الملوك أيضا فقال (إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها) ﴿السابعة﴾ الحبلة بفتح الحاء المهملة وبفتح الباء وباسكانها والفتح أكثر وأفصح قال القاضى عياض فى الاكمال أصل الكرمة وقال النووى فى شرح مسلم شجرة العنب وقال فى الصحاح القضيب من الكرم وقال فى النهاية الأصل أو القضيب من شجر الأعناب وقال فى المحكم الحبلة أى بفتح الحاء والباء والحبلة أى بضم الحاء وإسكان الباء الكرم وقيل الأصل من أصول الكرم والحبل أى بفتح الحاء

وَعَنْ هَمَّام عَن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ كَذَّبَنِي عَبْدِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ أَنْ يَقُولَ فَلْيُعِدْنَا كَمَا بَدَأَنَا وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ يَقُولُ اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً وَأَنَا الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُوًا أَحَدٌ) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

والباء شجر العنب الواحدة حبلة ؛ وحبلة عمرو ضرب من العنب بالطائف بيضاء محدد الأطراف متداحضة العناقيد انتهى وأما الحبلة بضم الحاء وإسكان الباء فهى ثمر السمر وقيل ثمر العضاه مطلقا وقيل غير ذلك ومنه حديث وما لنا طعام إلا ورق الحبلة

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « يقول الله عز وجل كذبني عبدى ولم يكن له ذلك وشتمني، ولم يكن له ذلك، تكذيبه إياى أن يقول فليعدنا كما بدأنا وأما شتمه إياى يقول اتخذ الله ولدا وأنا الصمد الذى لم ألد ولم أولد ولم يكن لى كفوا أحد » رواه البخارى (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ رواه البخارى فى تفسير (قل هو الله أحد) من هذا الوجه بلفظ (أما تكذيبه إياى أن يقول إنى لم أعده كما بدأته) وأخرجه أيضاً هو والنسائى من طريق شعيب بن أبى حمزة عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ (فأما تكذيبه إياى فقوله لن يعيدنى كما بدأنى وليس أول الخلق بأهون على من إعادته) ﴿الثانية﴾ المراد هنا عبيد مخصوصون وهم منكروا بعث الأجسام وهم كفرة العرب وجعلوا مكذبين لله سبحانه وتعالى لتكرار أخباره على ألسنة رسله ببعث العباد كلهم وإعادة الأرواح إلى أجسادها وقوله (فليعدنا كما بدأنا) لفظه طلب ومعناه التكذيب كما قال أبو اسحق ابراهيم بن محمد الفارسى من قدماء أصحابنا فيما ذكره

العبادي في طبقاته في قوله تعالى « قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » إن صيغة افعل للتكذيب وقد صرح بنفي ذلك في رواية البخاري وقد تقدم لفظها ﴿الثالثة﴾ والقائلون اتخذ الله سبحانه ولدا هم من قال من اليهود بأن عزير ابن الله ومن قال من النصارى بأن المسيح ابن الله ومن قال من العرب بأن الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك ﴿الرابعة﴾ قال البخاري في صحيحه العرب تسمي أشرافها الصمد وقال أبو وائل هو السيد الذي انتهى سؤدده وقال ابن عطية المفسر : الصمد في كلام العرب السيد الذي يصمد اليه في الامور ويستقل بها وأنشد

الا بكر الناعي بخير بني أسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وبهذا تتفسر هذه الآية لأن الله جات قدرته هو موجد الموجودات واليه يصمد وبه قوامها ولا غني بنفسه إلا هو تبارك وتعالى وقال كثير من المفسرين الصمد الذي لاجوف له كأنه بمعنى المصمت وقال الشعبي الذي لا يأكل ولايشرب وفي هذا التفسير كله نظر لأن الجسم في غاية البعد عن صفات الله تعالى انتهى وقال الزمخشري الصمد فعل بمعنى مفعول من صمد اليه إذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج قال وقوله « لم ألد » لأنه لا يجانس حتى يكون له من جنسه صاحبة فيتوالد وقد دل على هذا المعنى بقوله(أن يكون له ولد ولم تكن له صاحبة) وقوله « ولم يولد » لأن كل مولود محدث وجسم وهو قديم لا أول لوجوده وليس بجسم (ولم يكافئه أحد) اي لم يماثله ولم يشاكله ويجوز أن يكون من الكفاءة في النكاح نفيا للصاحبة والكلام انما سيق لنفي المكافأة عن ذات الباري سبحانه وهذا المعنى مصبه ومركزه هذا الطرف فلذلك قدم وقرىء كفؤا بضم الكاف والفاء وهي قراءة الاكثرين وقرأ حفص بضم الفاء وفتح الواو من غير همز وقرأ حمزة باسكان الفاء مع الهمزة في الوصل فاذا وقف أبدل الهمزة واوا مفتوحة اتباعا للخط والقياس أن تلقى حركتها على الفاء وقرىء في غير المشهور بكسر الكاف واسكان الفاء

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (لَا يَزَالُونَ يَسْتَفْتُونَ حَتَّى يَقُولَ أَحَدُهُمْ هَذَا اللهُ خَلَقَ فَمَنْ خَلَقَ اللهَ) زَادَ الشَّيْخَانِ (فَإِذَا بَلَغَهُ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ وَلْيَنْتَهِ) وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (فَمَنْ وَجَدَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَلْيَقُلْ آمَنْتُ بِاللهِ) زَادَ فِي رِوَايَةٍ (وَرُسُلِهِ)

الحديث الرابع

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « لا تزالون تستفتون حتى يقول أحدكم هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله » (فيه) فوائد (الاولى) اتفق عليه الشيخان من طريق الزهرى عن عروة بن الزبير عن ابى هريرة بلفظ (يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتي يقول من خلق ربك فاذا بلغه فليستعذ ولينته) وأخرجه مسلم أيضا من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ (لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئا فليقل آمنت بالله) زاد في رواية من هذا الوجه (ورسله) ومن طريق أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ (لا يزال الناس يسألونكم عن العلم حتى يقولوا هذا الله خلقنا فمن خلق الله؟ قال وهو آخذ بيد رجل فقال صدق الله ورسوله قد سألني اثنان وهذا الثالث أو قال سألني واحد وهذا الثاني) ومن طريق يحى بن كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ (لا يزالون يسألونك يا أبا هريرة حتى يقولوا هذا الله فمن خلق الله فبينما أنا في المسجد إذ جاءني ناس من الأعراب فقالوا يا أبا هريرة هذا الله فمن خلق الله قال فأخذ حصا بكفه فرماهم به ثم قال قوموا قوموا صدق خليلي ﷺ) ومن طريق يزيد ابن الأصم عن أبي هريرة بلفظ (ليسألنكم الناس عن كل شيء حتى يقولوا الله خلق كل شيء فمن خلقه) (الثانية) فيه إشارة إلى ذم كثرة السؤال والاستفتاء عن الأمور التى لا يحتاج اليها وأن ذلك يجر إلى السؤال عما لا يجوز فينبغي للانسان اجتنابه حذرا مما يجر إليه (الثالثة) وفيه أن ذلك من وسوسة الشيطان وأنه

يحرم النطق به ويجب الاعراض عنه ودفعه عن الخاطر وأن يلجأ الانسان إلى الاستعاذة بالله تعالى من الشيطان ليكفيه شر وسوسته وفتنته وإليه الاشارة بقوله تعالى (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) وسبب ذلك أنه لاسبيل إلى محاسنة الشيطان لتأصل عداوته وتأكدها وأنه لا يدفع كيده إلا الاستعاذة بالله تعالى منه ﴿الرابعة﴾ وفيه أنه ينبغي مع الاعراض عن ذلك والانتهاء عنه النطق بالايمان والتصريح به فيقول آمنت بالله ورسله ﴿الخامسة﴾ قال الامام المازرى رحمه الله ظاهر الحديث أنه ﷺ أمرهم أن يدفعوا الخواطر بالاعراض عنها والرد لها من غير استدلال ولا نظر في إبطالها قال والذى يقال في هذا أن الخواطر على قسمين فأما التى ليست بمستقرة ولا اجتلبتها شبهة طرأت فهى تدفع بالاعراض عنها وعلى هذا يحمل الحديث وعلى مثلها ينطلق اسم الوسوسة فكأنه لما كان امرا طارئا بغير أصل دفع بغير نظر في دليل إذ لا أصل له ينظر فيه وأما الخواطر المستقرة التى أوجبتها الشبهة فانها لا تدفع إلا باستدلال ونظر في إبطالها والله أعلم ﴿السادسة﴾ قال الخطابي وجه هذا الحديث ومعناه ترك الفكر فيما يخطر بالقلب من وساوس الشيطان والامتناع من قبولها واللياذ بالله في الاستعاذة منه والكف عن مجاراته في حديث النفس ومطاولته في المحاجة والمناظرة والاشتغال بالجواب على مايوجبه حق النظر في مثله لو كان المناظر عليه بشرا وكلمك في مثل ذلك فان من ناظرك وأنت تشاهده وتسمع كلامه ويسمع كلامك لا يمكنه أن يغالطك فيما يجرى بينكما من الكلام حتى يخرجك كلامه من حدود النظر ورسوم الجدل فان باب السؤال ومايجرى فيه من المعارضة والمناقضة معلوم والأمر فيه محدود محصور فاذا رعيت الطريقة وأصبت الحجة وألزمتها خصمك انقطع وكفيت مؤنته وحسمت شغبه، وباب مايوسوس به الشيطان إليك غير محدود ولا متناه لأنك كلما ألزمته حجة وأفسدت عليه مذهبا زاغ إلى أنواع أخر من الوسواس التى أعطى التسليط فيها عليك فهو لا يزال يوسوس اليك حتى يؤديك إلى الحيرة والهلاك والضلال فأرشد النبي ﷺ عند مايعرض من وساوسه في هذا الباب إلى الاستعاذة بالله من شره والانتهاء عن مراجعته

وحسم الباب فيه بالاعراض عنه والاستعاذة بذكر الله والاشتغال بأمر سواه وهذه حيلة بليغة وجنة حصينة تخزى معها الشيطان ويبطل كيده ولو أراد رسول الله ﷺ محاجته وأذن فى مراجعته والرد عليه فما يوسوس به لكان الأمر على كل موحد سهلا فى قمعه وإبطال قوله فانه لو قدر أن يكون السائل عن مثل هذا واحداً من البشر لكان جوابه والنقض عليه متلقى من سؤاله ومأخوذا من فحوى كلامه وذلك أنه اذا قال هذا الله خلق الخلق فمن الذى خلقه فقد نقض بأول كلامه آخره وأعطى أن لاشىء يتوهم دخوله تحت هذه الصفة من ملك وإنس وجان ونوع من أنواع الحيوان الذى يتأتى منه فعل لأن جميع ذلك واقع تحت اسم الخلق فلم يبق للمطالبة مع هذا محل ولا قرار، وأيضاً لو جاز على هذه المقالة أن يسأل فيقال من خلق الله فيسمى شىء من الاشياء يدعى له هذا الوصف لازم أن يقال ومن خلق ذلك الشىء ولامتد القول فى ذلك إلى مالا يتناهى والقول بما لا يتناهى فاسد فسقط السؤال من أجله ومما كان يقال لمن يسأل هذا السؤال إنما وجب إثبات الصانع الواحد لما اقتضاه أوصاف الخليقة من سمات الحدث الموجبة أن لها محدثا قلنا أن لها خالقا ونحن لما نشاهد الخالق عيانا فنحيط بكنهه ولم يصح لنا أن نصفه بصفات الخلق فيلزمنا أن نقول إن له خالقاً والشاهد لا يدل على مثله فى الغائب إنما يدل على فعله والاستدلال إنما يكون بين المختلفات دون المشتبهات والمفعول لا يشبه فاعله فى شىء من نعوته الخاصة فبطل مطلقاً ما يقع فى الوهم من اقتضاء خالق لمن خلق الخلق كله ولو أكثرنا فى هذا لدخلنا فى نوع مانهينا عنه فيما رويناه من هذا الحديث فاذا ننتهى إلى ما أمرنا به من حسم هذا الباب فى مناظرة الشيطان لجهله وقلة إنصافه وكثرة شغبه وقد تواصى العلماء والحكماء فيما دونوه ورسموه من حدود الجدل وآداب النظر بترك مناظرة من هذه صفته وأمروا بالاعراض عنه انتهى

﴿ السابعة ﴾ وفيه الاخبار عن مغيب قد وقع كما أخبر به ﷺ

وَعنهُ قالَ قالَ رسُولُ اللهِ ﷺ «قيلَ لبني اسْرائيلَ (ادْخلُوا الْبابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغفِرْ لكُمْ خطَاياكُمْ) فبدَّلُوا فَدَخلُوا الْبابَ يَزْحفُونَ علَى اسْتَاهِهِمْ وَقالُوا حَبَّةٌ فى شَعْرَةٍ»

الحديث الخامس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «قيل لبنى اسرائيل ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم، فبدلوا فدخلوا الباب يزحفون على أستاههم وقالوا حبة فى شعرة» (فيه) فوائد: ﴿الأولى﴾ أخرجه من هذا الوجه الشيخان والترمذى من طريق عبد الرزاق وأخرجه البخارى أيضاً والنسائي من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام عن أبي هريرة ولفظ الرواية الثانية (فبدلوا وقالوا حنطة حبة فى شعرة) ﴿الثانية﴾ هذا الباب قيل هو الباب الثامن من بيت المقدس قاله مجاهد وقيل باب القرية التى أمروا بدخولها وهى قرية الجبارين وهى اريحاء فى المشهور وقيل كان لها سبعة أبواب وقال أبو على باب قرية فيها موسى عليه السلام وقوله (سجداً) قال ابن عباس منحنين ركوعا وقال غيره خضوعا وشكرا لتيسير الدخول وقال وهب بن منبه قيل لهم ادخلوا الباب فاذا دخلتموه فاسجدوا واشكروا الله عز وجل (وحطة) بمعنى حط عنا ذنوبنا قاله الحسن وقتادة وقال ابن جبير معناه الاستغفار وقال ابن عباس يعنى لا إله إلا الله لأنها تحط الذنوب وقال ثعلب التوبة قال الشاعر

فاز بالحطة التى جعل الله * بها ذنب عبده مغفوراً

وقال الكلبي تعبدوا بقولها كفارة انتهى ﴿الثالثة﴾ قوله (حطة) مرفوع على أنه خبر مبتدإ محذوف تقديره مسئلتنا حطة أى أن تحط عنا خطايانا وقال بعضهم تقديره أمرنا حطة وقال بعضهم هو رفع على الحكاية ﴿الرابعة﴾ قوله (فدخلوا يزحفون على استاههم) أى ينجرون على أليا تهم فعل المقعد الذى

العُجبُ وَالكِبرِ وَالتَّواضُعُ

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «بَيْنَا رَجُلٌ يَتَبَخْتَرُ فِي بُرْدَيْنِ وَقَدْ أَعْجَبَتْهُ نَفْسُهُ خُسِفَ بِهِ الأَرْضُ فَهُوَ يَتَجَلْجَلُ فِيهَا حَتَّى يَوْمِ القِيَامَةِ » وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (إِنَّ رَجُلاً مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ)

يمشى على إلبته يقال زحف الصبي إذا مشى كذلك والاستاء جمع است وهو الدبر ﴿ الخامسة ﴾ قوله (وقالوا حبة فى شعرة) أى قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء والاستخفاف بالاوامر الشرعية وهو كلام خلف لا معنى له وقد عرفت أن فى رواية البخارى قيل حنطة فزادوا فى لفظة الحطة نونا وغيروه بذلك عن مدلوله ثم ضموا اليه هذا الكلام الخلى عن الفائدة تتميما للاستهزاء وزيادة فى العتو وفى كتب التفسير أنهم قالوا حطا ناسمقانا يعنون حنطة حمراء فعاقبهم بالرجز وهو العذاب المقترن بالهلاك قال ابن زيد كان طاعونا أهلك الله به منهم فى ساعة واحدة سبعين ألفا ﴿ السادسة ﴾ فى قوله تعالى « نغفر لكم خطايا كم » ثلاث قراءات فى المشهور (إحداها) قراءة نافع بالياء المثناة من تحت مضمومة وفتح الفاء (الثانية) قراءة ابن عامر بالتاء المثناة من فوق مضمومة وفتح الفاء (الثالثة) قراءة الباقين بالنون مفتوحة وكسر الفاء

العجب والكبر والتواضع

الحديث الاول

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « بينا رجل يتبختر فى بردين وقد أعجبته نفسه خسف به الارض فهو يتجلجل فيها حتى يوم القيامة » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة ومن طريق أبي رافع عن أبي هريرة بلفظ (إن رجلا ممن كان قبلكم يتبختر فى حلة) الحديث واتفق عليه الشيخان من طريق شعبة عن

محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ (بينا رجل يمشى فى حلة تعجبه نفسه مرجل جمته إذ خسف الله به فهو يتجلجل الى يوم القيامة » لفظ البخارى ولم يسق مسلم لفظه وأخرجه أيضاً من طريق الربيع بن مسلم عن محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ « بينما رجل يمشى قد اعجبته جمته وبرداه » وأخرجه البخارى من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبى هريرة ﴿ الثانية ﴾ قيل يحتمل أن هذا الرجل من هذه الامة فأخبر النبي ﷺ بأنه سيقع هذا وقيل بل هو اخبار عمن قبل هذه الامة قال القاضى عياض وهذا أظهر وقال النووى هذا هو الصحيح وهو معنى إدخال البخارى له فى ذكر بنى اسرائيل (قلت) وقد صرح به فى رواية مسلم المتقدمة حيث قال فيها (إن رجلا ممن كان قبلكم) وروى أبو يعلى الموصلى فى مسنده عن كريب قال «كنت أقود ابن عباس فى زقاق أبى لهب فقال يا كريب بلغنا مكان كذا وكذا، ؟(قلت) أنت عنده الآن فقال حدثنى العباس بن عبد المطلب قال بينا انا مع النبي ﷺ فى هذا الموضع إذ أقبل رجل يتبختر بين بردين وينظر فى عطفيه قد أعجبته نفسه إذ خسف الله به الارض فى هذا الموطن فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة» ﴿الثالثة﴾ البرد بضم الباء الموحدة واسكان الراء المهملة نوع من الثياب معروف قال فى المحكم ثوب فيه خطوط وخص بعضهم به الوشى والجمع ابراد وابرد وبرود وقال أبو العباس القرطبي البردان الرداء والازار وهذا على طريقة تثنية العمرين والقمرين انتهى وفى تعيينه أن البردين إزار ورداء نظر وقوله إنه كالعمرين والقمرين مردود لأن ذاك فيه تغليب وهذا لا تغليب فيه بل كل من مفرديه برد ولو قيل للازار والرداء إزاران أو رداآن لكان من باب التغليب ﴿الرابعة﴾ فى هذه الرواية قد أعجبته نفسه وفى الاخرى (قد أعجبته جمته وبرداه) قال أبو العباس القرطبي إعجاب الرجل بنفسه هو ملاحظته لها بعين الكمال والاستحسان مع نسيان منة الله تعالى فان رفعها على الغير واحتقره فهو الكبر المذموم ﴿الخامسة﴾ قوله يتجلجل بالجيم واللام المكررتين أى يتحرك وينزل مضطربا قاله الخليل وغيره وقوله (يوم القيامة) مجرور بحتى وهى دالة على انتهاء الغاية بشرط كون المجرور بها آخر

وعَنْ نَافِعٍ وعَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ وعَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ (١) (كُلُّهُمْ يُخْبِرُهُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ (لا يَنْظُرُ اللهُ يومَ الْقِيَامَةِ إِلى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاءَ) زادَ الْبُخَارِيُّ فى رِوَايَةٍ (قالَ أَبُو بَكْرٍ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ أَحَدَ شِقَّيْ إِزَارِي يَسْتَرْخِي إِلاَّ أَنْ أَتَعَاهَدَ ذلكَ مِنه فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَسْتَ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خُيَلاءَ) وزادَ التِّرْمِذِيُّ (فقالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ فَكَيْفَ تَصْنَعُ النِّسَاءُ بِذُيُولِهِنَّ قالَ يُرْخِينَ شِبْراً فَقَالَتْ إِذاً

جزء أو مكافىء آخر جزء ذكره الزمخشري وطائفة من المغاربة وابن مالك فى شرح الكافية ولم يشترط ذلك فى التسهيل ﴿السادسة﴾ قال أبو العباس القرطبي يفيد هذا الحديث ترك الامن من تعجيل المؤاخذة على الذنوب ، وأن عجب المرء بنفسه وثوبه وهيئته حرام وكبيرة

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن نافع وعبد الله بن دينار وعن زيد بن أسلم كلهم يخبره عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر ثوبه خيلاء » وعن الاعرج عن أبي هريرة ان رسول الله ﷺ قال : (لا ينظر الله يوم القيامة الى من جر إزاره بطراً) وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله عز وجل لا ينظر إلى المسبل يوم القيامة) ليس هذا اللفظ في واحد من الصحيحين (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ حديث ابن عمر أخرجه الشيخان والترمذى من طريق مالك عن الثلاثة وليس فى رواية الشيخين (يوم القيامة) ورواه مسلم والنسائي وعلقه البخارى من طريق الليث بن سعد ورواه مسلم والترمذى والنسائى من طريق أيوب السختياني وزاد الترمذى والنسائى فى روايتهما (فقالت أم سلمة فكيف تصنع النساء بذيولهن فقال

تنكشف أقدامهن ، قال فرخينه ذراعاً لا يزدن عليه) وقال حسن صحيح وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال (لا ينظر الله يوم القيامة إلي من جر إزاره بطراً) وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « إن الله عز وجل لا ينظر إلي المسبل يوم القيامة » لم يخرج واحد من الشيخين هذا اللفظ الأخير ومعناه يؤديه المتن الذي قبله ولمسلم (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم ، المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب »

يرخين شبرا فقالت اذا تنكشف أقدامهن قال فيرخينه ذراعا لا يزدن عليه) وقال الترمذى حسن صحيح ورواه مسلم والنسائى وابن ماجه من رواية عبيد الله ابن عمر ومسلم أيضا من رواية أسامة بن زيد الليثى وعمر بن محمد العمرى خمستهم عن نافع وزادوا فيه يوم القيامة وأخرجه الأئمة الستة خلا الترمذى من طريق سالم عن أبيه وفيه يوم القيامة وفى رواية البخارى وأبي داود والنسائي (فقال أبو بكر إن أحد شقى ثوبى يسترخى إلا أن أتعاهد ذلك منه فقال رسول الله ﷺ إنك لست تصنع ذلك خيلاء) واتفق عليه الشيخان والنسائى من رواية محارب بن دثار ومسلم والنسائى من رواية جبلة بن سحيم ومسلم بن يناق ومسلم أيضا من رواية زيد بن محمد العمرى وعلقه البخارى من رواية زيد بن عبد الله وجبلة بن سحيم أيضا وابن ماجه من رواية عطية العوفى كلهم عن ابن عمر وحديث أبي هريرة من الطريق الاولى أخرجه البخارى من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم والنسائي من طريق شعبة

عن محمد بن زياد عن أبي هريرة وابن ماجه من رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ من الخيلاء وأما الطريق الثاني فقال والدي رحمه الله لم يخرج واحد من الشيخين هذا اللفظ الاخير ومعناه يؤديه المتن الذي قبله ولمسلم من حديث أبي هريرة (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب) هذا كلامه ولم أقف على هذا في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة وإنما أخرجه هو وأصحاب السنن الاربعة من حديث أبي ذر من رواية خرشة بن الجرعنة فلهذا وجدت في نسختي من الاحكام الكبرى التي قرأت فيها على والدي رحمه الله ضربا على قوله من حديث أبي هريرة والظاهر أنه بأمره ومع ذلك فعبارته توهم أنه من حديث أبي هريرة لأن كلامه على حديث أبي هريرة والله أعلم ﴿الثانية﴾ (الخيلاء) بضم الخاء وحكى كسرها في المحكم وغيره وفتح الياء واللام ممدودة قال النووي قال العلماء الخيلاء والمخيلة والبطر والكبر والزهو والتبختر كلها بمعنى واحد وهو حرام ويقال خال الرجل خالا واختال اختيالا إذا تكبر وهو رجل خال أي متكبر وصاحب خال أي صاحب كبر انتهى قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وكأنه مأخوذ من التخيل أي الظن وهو أن يخيل له أنه بصفة عظيمة بلباسه لذلك اللباس أو لغير ذلك انتهى وهو محتمل ويقال للكبر أيضا خيل وأخيل وخيلة بكسر الخاء ذكر ذلك في المحكم ﴿الثالثة﴾ معنى كون الله تعالى لا ينظر اليه أي لا يرحمه ولا ينظر اليه نظر رحمة ونظره سبحانه لعباده رحمته لهم ولطفه بهم قال والدي رحمه الله فعبر عن المعنى الكائن عن النظر بالنظر لأن من نظر الى متواضع رحمه ومن نظر الى متكبر متجبر مقته فالنظر اليه اقتضى الرحمة أو المقت ﴿الرابعة﴾ فان قلت ما معنى التقييد بيوم القيامة (قلت) لأنه محل الرحمة العظيمة المستمرة التي لا تنقطع بخلاف رحمة الدنيا فقد تنقطع عن المرحوم ويأتي له ما يخالفها ﴿الخامسة﴾ يدخل في قوله ثوبه الازار والرداء والقميص والسراويل والجبة والقباء ونحو ذلك مما يسمى ثوبا وفي صحيح البخاري عن شعبة (قلت لمحارب أذكر إزاره قال ما خص إزاراً ولا قميصا) وفي سنن

أبي داود والنسائي وابن ماجه باسناد حسن أو صحيح كما جزم النووي فى شرح مسلم بكل منهما فى موضع عن سالم عن عبد الله بن عمر عن أبيه عن النبي ﷺ قال (الاسبال فى الازار والقميص والعمامة من جر شيئا خيلاء لم ينظر الله تعالى اليه يوم القيامة) وأما الرواية التى فيها ذكر الازار وهى فى الصحيح فخرجت على الغالب من لباس العرب وهو الازر وحكى النووى فى شرح مسلم عن محمد ابن جرير الطبرى وغيره أن ذكر الازار وحده لانه كان عامة لباسهم وحكم غيره من القميص وغيره حكمه ثم اعترض ذلك بأنه جاء مبينا منصوصا فذكر رواية سالم عن أبيه المتقدمة (فان قلت) ما المراد باسبال العمامة هل هو جرها على الارض مثل الثوب أو المراد المبالغة فى تطويل عذبتها بحيث يخرج عن المعتاد قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى هو محل نظر والظاهر أنه إذا لم يكن جرها على الارض معهودا مستعملا فالمراد الثانى وأن الاسبال فى كل شىء بحسبه والله أعلم ﴿السادسة﴾ هل يختص ذلك بجر الذيول أو يتعدى إلى غيرها كالاكمام إذا خرجت عن المعتاد قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى لا شك فى تناول التحريم لما مس الارض منها للخيلاء ولو قيل بتحريم ما زاد عن المعتاد لم يكن بعيدا فقد كان كم رسول الله ﷺ إلى الرسغ وأراد عمر قص كم عتبة بن فرقد فيما خرج عن الاصابع وكذلك فعل على فى قميص اشتراه لنفسه ولكن قد حدث للناس اصطلاح بتطويلها فان كان ذلك على سبيل الخيلاء فهو داخل فى النهى وإن كان على طريق العوائد المتجددة من غير خيلاء فالظاهر عدم التحريم وذكر القاضى عياض عن العلماء أنه يكره كل ما زاد على الحاجة والمعتاد فى اللباس من الطول والسعة ﴿السابعة﴾ هذا الوعيد يقتضى أن ذلك كبيرة وقد تقدم عن القرطبي أنه قال إن العجب كبيرة والكبر عجب وزيادة كما تقدم وفى سنن أبى داود عن أبى هريرة قال (بينما رجل يصلى مسبلا إزاره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهب فتوضأ ثم جاء فقال اذهب فتوضأ فقال له رجل يا رسول الله مالك أمرته أن يتوضأ ثم سكت عنه قال انه كان يصلى وهو مسبل إزاره وإن الله لا يقبل صلاة رجل مسبل وفى معجم الطبرانى الاوسط عن جابر بن عبد الله قال خرج علينا رسول

الله ﷺ فذكر حديثا فيه (فان ريح الجنة يوجد من مسيرة ألف عام وانه لا يجدها عاق ولا قاطع رحم ولا شيخ زان ولا جار إزاره خيلاء انما الكبرياء لله رب العالمين) فيه جابر الجعفي وهو ضعيف ﴿الثامنة﴾ قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي دخل في قوله (من جر ثوبه) الرجال والنساء ولذلك سألت أم سلمة عند ذلك بقولها فكيف تصنع النساء بذيولهن فان قلت كيف يصح هذا الكلام وقد قال القاضي عياض أجمع العلماء على أن هذا ممنوع في الرجال دون النساء وقال النووي أجمع العلماء على جواز الاسبال للنساء (قلت) الظاهر أن الخيلاء محرمة على الفريقين وانما سألت أم سلمة رضي الله عنها عما تفعله النساء لغير الخيلاء فصح ماذكره الشيخ رحمه الله من دخول النساء في ذلك وعليه يدل فهم أم سلمة وتقريره عليه الصلاة والسلام لها على ذلك فانه لو لم يتناولهن لقال لها ليس حكم النساء في ذلك كحكم الرجال والاجماع الذي نقله القاضي والنووي في غير حالة الخيلاء (فان قلت) حالة غير الخيلاء لا تحريم فيها كما سيأتي والقاضي قال انه ممنوع (قلت) لعله أراد الكراهة فان فيها منعا غير جازم لانه يصح أن ينهى عن المكروه والله أعلم ﴿التاسعة﴾ التقييد بالخيلاء يخرج ما اذا جره بغير هذا القصد ويقتضي أنه لا تحريم فيه وقد تقدم من صحيح البخاري وغيره قول أبو بكر رضي الله عنه (إن أحد شقي ثوبي يسترخي الا أن أتعاهد ذلك منه فقال رسول الله ﷺ انك لست تصنع ذلك خيلاء) وبوب البخاري في صحيحه باب من جر ازاره من غير خيلاء وأورد فيه هذا الحديث وحديث أبي بكرة (خسفت الشمس ونحن عند النبي ﷺ فقام يجر ثوبه مستعجلا حتى أتى المسجد) الحديث وقال النووي في شرح مسلم ظواهر الأحاديث في تقييدها بالجر خيلاء يدل على أن التحريم مخصوص بالخيلاء وكذا نص الشافعي على الفرق كما ذكرنا وأما القدر المستحب فيما ينزل اليه طرف القميص أو الازار فنصف الساقين كما في حديث ابن عمر المذكور وفي حديث أبي سعيد (ازرة المؤمن إلى انصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين ما أسفل من ذلك فهو في النار) فالمستحب نصف الساقين والجائز بلا كراهة ما تحته إلى الكعبين فما نزل عن الكعبين فهو ممنوع فان كان

للخيلاء فهو ممنوع منع تحريم وإلا فمنع تنزيه وأما الأحاديث المطلقة بأن ما تحت الكعبين فى النار فالمراد به ما كان للخيلاء لأنه مطلق فوجب حمله على المقيد انتهى وقال ابن العربي فى شرح الترمذى لا يجوز لرجل أن يجاوز بثوبه كعبيه ويقول لا أتكبر به لأن النهى قد يتناوله لفظاً ولا يجوز أن يتناوله اللفظ حكماً فيقول إنى لست ممن يسبله لأن تلك العلة ليست فى فانه مخالف للشريعة ودعوى لا تسلم له بل من تكبره يطيل ثوبه وإزاره فكذبه فى ذلك معلوم قطعاً انتهى وهو مخالف لتقييد الحديث بالخيلاء كما تقدم والله أعلم ﴿العاشرة﴾ يستثنى من جره خيلاء ما إذا كان ذلك حالة القتال فيجوز لما فى الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال (إن من الخيلاء ما يحب الله ومن الخيلاء ما يبغض الله فاما الخيلاء التى يحب الله فأن يتبختر الرجل بنفسه عند القتال) الحديث صححه ابن حبان فالجر خيلاء هنا فيه إعزاز الاسلام وظهوره واحتقار عدوه وغيظه بخلاف ما فيه احتقار المسلمين وغيظهم والاستعلاء عليهم قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى والاظهر أيضاً جوازه بلا كراهة دفعاً لضرر يحصل له كأن يكون تحت كعبيه جراح أو حكة أو نحو ذلك إن لم يغطها تؤذه الهوام كالذباب ونحوه بالجلوس عليها ولا يجد ما يسترها به الا رداءه أو إزاره أو قميصه فقد أذن النبي ﷺ للزبير وابن عوف فى لبس قميص الحرير من حكة كانت بهما وأذن ﷺ لكعب فى حلق رأسه وهو محرم لما أذاه القمل مع تحريم لبس الحرير لغير عارض وتحريم حلق الرأس للمحرم وهذا كما يجوز كشف العورة للتداوى وغير ذلك من الاسباب المبيحة للترخص ﴿الحادية عشرة﴾ إن قلت فى الصحيحين عن ابن مسعود مرفوعا (لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة قال إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس) فالجار لثوبه فوق الكعبين مظهرا للتجمل بذلك معجبا بحسن ملبسه ونضارة رونقه لم يتكبر عن قبول الحق ولم يحتقر أحدا فكيف جعل كبرا مذموما (قلت) الذم إنما ورد فيمن فعل ذلك كبرا بأن يفعله غير قابل للنصيحة النبوية ولا مكترثا بالتأديب الالهى أو محتقرا لمن ليس على صفته التى رآها

حسنة بهجة فان لم يوجد واحد من الامرين وإنما أعجبه رونقه غافلا عن نعمة الله تعالى فهو العجب على ما تقدم بيانه فان استحضر مع استحسانه لهيئته وإعجابه بملبوسه نعمة الله عليه بذلك وخضع لها فليس هذا تكبرا ولا إعجابا ولم يرد فى الحديث ذمه والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى الذراع الذى رخص للنساء فيه أى ما كان أوله مما يلى جسم المرأة هل ابتداؤه من الحد الممنوع منه الرجال وهو من الكعبين أو من الحد المستحب وهو أنصاف الساقين أو حده من أول ما يمس الأرض؟ الظاهر أن المراد الثالث بدليل حديث أم سلمة الذى رواه أبو داود والنسائى واللفظ له وابن ماجه قالت (سئل رسول الله ﷺ كم تجر المرأة من ذيلها قال شبرا قالت إذا ينكشف عنها قال فذراع لا تزيد عليه) فظاهره أن لها أن تجر على الأرض منه ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال والدى أيضاً فى شرح الترمذى الظاهر أن المراد ذراع اليد وهو شبران بدليل ما فى سنن أبى داود وابن ماجه من رواية أبى بكر الصديق الناجى عن ابن عمر قال (رخص رسول الله ﷺ لأمهات المؤمنين شبرا ثم استزدنه فزادهن شبرا فكن يرسلن إلينا فنذرع لهن ذراعا) فدل على أن الذراع المأذون لهن فيه شبران وهو الذراع الذى تقاس به الحصر اليوم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قال والدى أيضاً : قد يستدل به على أنه ليس للخنثى المشكل جر الذيل وقد يقال لما كان حكم عورته حكم عورة المرأة فى القدر احتياطاً كان حكمه حكم المرأة فى الستر وقد يجاب بأن ستر العورة واجب وقد يحصل بغير جر الذيل والمرأة قد رخص لها فى جر الذيل فلا تبلغ الرخصة غيرها بل حق الخنثى أن يستر قدر عورة الحرة وأما تشبيهه بالمرأة فقد يمنع منه لاحتمال كونه رجلا وقد يقال يمنع أيضاً من زى الرجال لاحتمال كونه امرأة فقد نهى كل منهما عن التشبه بالآخر انتهى ﴿ الخامسة عشرة ﴾ إذا كان على المرأة ثوبان فأكثر وكل ساتر فهل يجوز أن تجر جميع ذيولها على الأرض مقدار ذراع أو تقتصر على جر واحد منها لأن الرخصة وردت فى حقهن للستر وهو حاصل بثوب واحد فيه احتمال والظاهر الثانى والله أعلم

وعَنْهُ قالَ قَالَ رسُولَ اللهِ ﷺ (تَحاجَّتِ الْجنَّةُ والنَّارُ ، فَقَالَتِ النَّارُ أُوثِرْتُ بالمُتكَبِّرِينَ والْمُتَجَبِّرِينَ وقالَتِ الْجنَّةُ فَمالِي لاَ يَدْخُلُنِي إِلاَّ ضعفاءُ النَّاسِ وسقَلُهُمْ وغوِيُّهُمْ فقالَ اللهُ عزَّ وجَلَّ لِلْجنَّةِ إِنَّمَا أَنْتِ رَحْمَتِي أَرحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عبادِي ، وقالَ لِلنَّارِ إِنَّمَا أَنْتِ عَذابِي أُعَذِّبُ بِكِ مَنْ أَشاءُ مِنْ عبادِي ولِكُلٍّ واحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا)وذكَرَ بَقِيَّةَ الْحَدِيثِ

الحديث الثالث

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « تحاجت الجنة والنار فقالت النار أو ثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة فمالى لايدخلنى إلا ضعفاء الناس وسفلهم وغويهم؟ فقال الله عز وجل للجنة إنما أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى وقال للنار إنما أنت عذابى أعذب بك من أشاء من عبادى ولكل واحدة منكما ملؤها، وذكر بقية الحديث» (فيه) فوائد (الاولى): تفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبى هريرة وبقية الحديث (فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله فيها تقول : قط قط قط فهنالك تمتلىء ويزوى بعضها إلى بعض ولا يظلم الله من خلقه أحداً، وأما الجنة فان الله عز وجل ينشىء لها خلقا) ولم يذكر المصنف رحمه الله هذه الزيادة لحصول المقصود من التبويب بصدر الحديث وهو الدلالة على ذم الكبر واستحقاق فاعله النار، ولأنها من أحاديث الصفات المشكلة المحتاجة إلى التأويل وقد زعم الامام أبو بكر بن فورك أن هذه اللفظة وهى قوله (حتى يضع الله رجله) غير ثابتة عند أهل النقل ولكن قد عرفت أنه قد رواها البخارى ومسلم وغيرهما فهى صحيحة وتأويلها من أوجه (أحدها) أن المراد رجل بعض المخلوقين فيعود الضمير فى رجله الى ذلك المخلوق المعلوم (الثاني) أنه يحتمل أن فى المخلوقات ما يسمى بهذه التسمية (الثالث) أنه يجوز أن يراد بالرجل الجماعة من الناس

كما يقال رجل من جراد أى قطعة منه (الرابع) أن المراد بوضع الرجل نوع زجر لها كما تقول جعلته تحت رجلى (الخامس) أن الرجل قد تستعمل فى طلب الشىء على سبيل الجد والالحاح كما تقول قام فى هذا الأمر على رجل والمشهور فى أكثر روايات الحديث حتى يضع فيها قدمه وفيها التأويلات المتقدمة وأشهر منها تأويل آخر أن المراد من قدمه الله لها من أهل العذاب وهذا كله بناء على طريقة التأويل وهى طريقة جمهور المتكلمين والتى عليه جمهور السلف وطائفة من المتكلمين أنه لا يتكلم فى تأويلها بل يؤمن بأنها حق على ما أراد الله ولها معنى يليق بها وظاهرها غير مراد وذكر الخطابى أن ترك التأويل إنما هو فى الصفات الواردة فى القرآن أو فى السنة المتواترة فأما الواردة فى اخبار الآحاد من غير ان يكون لها فى القرآن أصل فانها تؤول وأخرج مسلم أيضاً حديث تحاج الجنة والنار من رواية أبى الزناد عن الاعرج ومن رواية أيوب السختيانى عن محمد بن سيرين كلاهما عن أبى هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله (تحاجت الجنـة والنار) قال النووى هذا الحديث على ظاهره وأن الله تعالى جعل فى الجنة والنار تمييزا يدركان به فتحاجتا ولا يلزم من هذا أن يكون التمييز فيهما دائماً وقال أبو العباس القرطبى ظاهر هذه المحاجة (أنها لسان مقال) فيكون خزنة كل واحدة منهما هم القائلون ذلك ويجوز أن يخلق الله ذلك القول فيما شاء من أجزاء الجنة ولا يشترط عقلا فى الاصوات المقطعة أن يكون محلها حيا خلافا لمن اشترط ذلك من المتكلمين ولو سلمناذلك لكان من الممكن بأن يخلق الله تعالى فى بعض أجزاء الجنة والنار الجمادية حياة بحيث يصدر ذلك القول عنه لا سيما وقد قال بعض المفسرين فى قوله تعالى « وان الدار الآخرة لهى الحيوان » أن كل ما فى الجنة حى ويحتمل أن يكون ذلك (لسان حال) فيكون ذلك عبارة عن حالتيهما والاول أولى والله أعلم ﴿ الثـالثة ﴾ قوله (تحاجت) أى (تخاصمت) قال فى الصحاح التحاج التخاصم قال فى المحكم حاجه نازعه الحجة، وحجه غلبه على حجته وقال ابن عطية فى تفسير قوله تعالى « واذ يتحاجون فى النار » المحاجة التحاور بالحجة والخصومة

انتهى والظاهر أن المراد بتحاج الجنة والنار تخاصمهما فى الافضل منهما واقامة كل منهما الحجة على أفضليتها فاحتجت النار بقهرها للمتكبرين والمتجبرين واحتجت الجنة بكونها مأوى الضعفاء فى الدنيا عوضهم الله تعالى عن ضعفهم الجنة فقطع سبحانه وتعالى التخاصم بينهما وبين أن الجنة رحمته أى نعمته على الخلق إن جعلت الرحمة صفة فعل أو أثر ارادة الخير بمن يشاء ان جعلتها صفة ذات وان النار عذابه الناشىء عن غضبه وارادة انتقامه جل وعلا ﴿ الرابعة ﴾ فيه ذم التكبر والتبختر وأن فاعل ذلك من أهل النار فان وصل الكبر بالانسان إلى الكفر لتكبره عن الايمان بالله ورسوله فهو مخلد فى النار وان لم يصل الى ذلك فلا بد له من الخلوص منها ولا يقطع له بدخولها أيضا بل هو تحت المشيئة فقد يعفى عنه ولا يدخلها ﴿ الخامسة ﴾ قوله (وسفلهم) هو بكسر السين المهملة وفتح الفاء كذا ضبطناه عن شيخنا والدى رحمه الله وهو جمع سفلة بكسر السين واسكان الفاء وهو الرجل الوضيع ويوافقه قول صاحب الصحاح والعامة تقول رجل سفلة من قوم سفل وكذا قال فى النهاية ثم قال وليس بعربى وذلك بعد أن صدرا كلامهما بأن السفلة بفتح السين وكسر الفاء السقاط من الناس وأنه يقال هو من السفلة ولا يقال سفلة لأنه جمع ثم قال فى النهاية وبعض العرب يخفف فيقول فلان من سفلة الناس فينقل كسرة الفاء الى السين وحكاه فى الصحاح عن ابن السكيت وقال فى المحكم سفلة الناس أى بفتح السين وكسر الفاء وسفلتهم أى بكسر السين واسكان الفاء أسافلهم وغوغاؤهم ﴿ السادسة ﴾ قوله (وغويهم) كذا وقع فى أصلنا أنه بفتح الغين المعجمة وكسر الواو وتشديد الياء ولا يظهر له هنا معنى ولهذا كان والدى رحمه الله يقول لعله وغوغاؤهم وكتبه بخطه كذلك على حاشية نسخته ولعله تصحف بقولهم وغرثهم وهو الذى فى رواية مسلم من هذا الوجه كما سيأتى والذى فى الصحيحين بعد قوله الا ضعفاء الناس وسقطهم وهو بفتح السين والقاف وهو بمعنى الضعفاء والمحتقرين فهو قريب من معنى الاول وقد قال أبو العباس القرطبي الضعفاء جمع ضعيف يعنى به الضعفاء فى أمر الدنيا ويحتمل أن يريد به هنا الفقراء وحمله

على الفقراء أولى من حمله على الاول لأنه يكون معنى الضعفاء معنى العجزة المذكورين بعد وسقطهم جمع ساقط وهو النازل القدر وهو الذى عبر عنه بانه لايؤبه له وأصله من سقط المتاع وهو رديئه انتهى قال القاضى عياض وقيل معنى الضعفاء هنا وفى الحديث الآخر أهل الجنة كل ضعيف متضعف أنه الخاضع لله تعالى المذل نفسه له سبحانه وتعالى ضد المتبختر المستكبر وقال أبو بكر بن خزيمة الضعيف هنا الذى يبرىء نفسه من الحول والقوة فى اليوم والليلة عشرين مرة إلى خمسين ولم يرد التحديد وانما اراد اتصافه بالتبرئة من الحول والقوة والالتجأ الى الله تعالى متى تذكر قال أبو عبد الله القرطبي ومثل هذا لايقال من قبل الرأى فهو مرفوع انتهى وهو عجيب لان ذلك انما يقال فى الصحابى لا فى مطلق الناس وفى رواية مسلم بعد ذلك وغرثهم وروبت هذه اللفظة على ثلاثة اوجه حكاها القاضى عياض قال النووى وهى موجودة فى النسخ (أحدها) غرثهم بغين معجمة مفتوحة وراء مفتوحة وثاء مثلثة قال القاضى هذه رواية الأكثرين من شيوخنا ومعناها أهل الحاجة والفاقة والجوع والغرث الجوع (والثانى) عجزتهم بعين مهملة مفتوحة وجيم وزاى وتاء جمع عاجز (والثالث) غرتهم بغين معجمة مكسورة وراء مشددة وتاء مثناة من فوق قال النووى وهذا هو الأشهر فى نسخ بلادنا أى البله الغافلون الذين ليس لهم فتك وحذق فى أمور الدنيا وهو نحو الحديث الآخر (أكثر أهل الجنة البله) قال القاضى معناه سواد الناس وعامتهم من أهل الايمان الذين لايفطنون للشبه فتدخل عليهم الفتنة أو تدخلهم فى البدعة أو غيرها فهم ثابتوا الايمان صحيحوا العقائد وهم أكثر المؤمنين وهم أكثر أهل الجنة وأما العارفون والعلماء العاملون والصالحون المتعبدون فهم قليلون وهم أصحاب الدرجات العلى انتهى وفى رواية مسلم من طريق أبى الزناد بعد قوله وسقطهم، وعجزهم وهو بفتح العين والجيم جمع عاجز ومعناه العاجزون عن طلب الدنيا والتمكن فيها والثروة والشوكة كذا ضبطه القاضى عياض والنووى وقال أبو العباس القرطبي ويلزم على ذلك أن يكون بالتاء ككاتب وكتبه وحاسب وحسبه وسقوط التاء فى مثل هذا الجمع نادر وإنما يسقطونها إذا سلكوا بالجمع مسلك اسم الجنس كما فعلوا

وعَنْ عُرْوَةَ قالَ «سَأَلَ رَجلٌ عائِشَةَ هلْ كانَ رسولُ اللهِ ﷺ يَعْمَلُ فى بيْتِهِ؟ قالَتْ نعَمْ كانَ رسُولُ اللهِ ﷺ يَخْصِفُ نعْلَهُ ويَخيطُ ثوبَهُ، ويعْمَلُ فى بَيْتِهِ كما يعملُ أَحَدُكُمْ فى بَيْتِهِ» رواهُ البُخاريُّ مُخْتَصراً منْ روايَةِ الأسْوَدِ (قُلْتُ لعائِشَةَ ما كانَ رسُولُ اللهِ ﷺ يَصْنَعُ إذا دخلَ بيْتَهُ؟ قالَتْ كانَ يكُونُ فى مِهْنَةِ أهْلِهِ) وللتِّرمذيِّ فى الشَّمائِلِ (كانَ بشَراً مِنَ البَشَرِ يفْلى ثوبَهُ ويَحْلِبُ شاتَهُ ويَخْدُمُ نفْسَهُ)

ذلك فى سقطهم وصواب هذا اللفظ أن يكون عجزهم بضم العين وتشديد الجيم كنحو شاهد وشهد وكذلك أذكر انى قرأته

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن عروة قال «سأل رجل عائشة رضى الله عنها هل كان رسول الله ﷺ يعمل فى بيته قالت نعم كان رسول الله ﷺ يخصف نعله ويخيط ثوبه ويعمل فى بيته كما يعمل أحدكم فى بيته» رواه البخارى مختصرا «كان يكون فى مهنة أهله» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ رواه البخارى والترمذى من طريق ابراهيم عن الاسود سألت عائشة ما كان النبي ﷺ يصنع فى بيته قالت كان يكون فى مهنة أهله فاذا حضرت الصلاة قام إلى الصلاة) وفى لفظ للبخارى (خرج إلى الصلاة) وفى لفظ له (فاذا سمع الاذان خرج) وروى الترمذى فى الشمائل من رواية يحى بن سعيد عن عمرة قالت «قيل لعائشة ما ذا؟ كان يعمل رسول الله ﷺ فى بيته قالت كان بشرا من البشر يفلى ثوبه ويحلب شاته ويخدم نفسه» ﴿الثانية﴾ قوله (يخصف نعله) بالخاء المعجمة والصاد المهملة أى يخرزها طاقة على الاخرى من الخصف وهو الضم والجمع ﴿الثالثة﴾ (المهنة) بفتح الميم وإسكان الهاء وفتح النون وحكى فيه أبو زيد والكسائى وغيرهما كسر الميم أيضاً وأنكره

الاصمعى وكان القياس لو قيل مثل جلسة وخدمة إلا أنه جاء على فعلة واحدة وقال فى النهاية الرواية بفتح الميم وقد تكسر وقال الزمخشرى وهو عند الاثبات خطأ وحكى فى المشارق عن شمر انه انكر الفتح وصحح الكسر وحكى فى المحكم الوجهين من غير ترجيح وزاد فيه لغتين أخريين (احداهما) المهنة بفتح الميم والهاء (والثانية) المهنة بفتح الميم وكسر الهاء والمشهور انها الخدمة وبه جزم صاحبا الصحاح والنهاية وفى صحيح البخارى فى نفس الحديث «فى مهنة اهله» يعنى خدمة اهله وقال فى المشارق اى عملهم وخدمتهم وما يصلحهم وقال فى المحكم هى الحذق بالخدمة والعمل ﴿ الرابعة ﴾ فيه بيان تواضعه عليه الصلاة والسلام والمهنة المذكورة فى رواية البخارى مفسرة بما فى رواية احمد من خصف نعله وخياطة ثوبه وبما فى رواية الترمذى فى الشمائل (من فلى ثوبه وحلب شاته وخدمة نفسه) اما خدمة اهله فى الحاجات المختصة بهن فهو غير مراد من الحديث فيما يظهر ولا يمكن لامهات المؤمنين رضى الله عنهن السكوت عن ذلك والموافقة عليه وقد رجح أصحابنا الشافعية فى الزوجة التى يجب اخدامها ان الزوج لو قال أنا أخدمها لتسقط مؤنة الخادم عنى ليس له ذلك وعللوه بأنها تستحى منه وتعير به وقال بعض أصحابنا له ذلك وبه قال أبو اسحق المروزى واختاره الشيخ أبو حامد وقال القفال وغيره له ذلك فيما لا يستحى منه كغسل الثوب واستقاء الماء وكنس البيت والطبخ دون ما يرجع إلى خدمتها كصب الماء على يدها وحمله إلى المستحم انتهى فاذا قيل مثل هذا فى الآحاد فكيف فى حقه ﷺ وفى الشمائل لأبى الحسن الضحاك عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى صفته عليه الصلاة والسلام «متواضع فى غير مذلة» قال ابن بطال وفيه أن الأئمة والعلماء يتناولون خدمة أمورهم بانفسهم وأن ذلك من فعل الصالحين ﴿ الخامسة ﴾ بوب عليه البخارى فى صحيحه «من كان فى حاجة أهله فأقيمت الصلاة فخرج» قال ابن بطال لما لم يذكر فى هذا الحديث أنه أزاح عن نفسه هيئة مهنة دل على أن المرء له أن يصلى مشمراً وكيف كان من حالاته لأنه إنما يكره له التشمير وكف الشعر والثياب إذا كان يقصد ذلك للصلاة وكذلك قال مالك رحمه الله أنه لا بأس أن يقوم الى

الطِّبُّ وَالرُّقى

عَنْ بُرَيْدَةَ قالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ : (عَلَيْكُمْ بِهٰذِهِ الْحَبَّةِ السَّوْداءِ وَهِيَ الشُّونِيزُ فَإِنَّ فِيها شِفاءً) رَواهُ أَحْمَدُ واتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخانِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزادَ «مِنْ كُلِّ داءٍ إِلا السَّامَ»

الصلاة على هيأة جلوسه وبذلته (قلت) ليس فى الحديث أنه كان يخرج إلى الصلاة بهيئته التى كان عليها وإنما مقصودها أنه لا يقطعه عن عمله ويخرجه من بيته الا الصلاة التى هى أهم الأمور والله أعلم

الطب والرقى

الحديث الأول

عن بريدة قال «سمعت رسول الله ﷺ يقول عليكم بهذه الحبة السوداء وهى الشونيز فان فيها شفاء» رواه أحمد (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ لم يخرج أحد من أصحاب الكتب الستة حديث بريدة فلذلك اقتصر رحمه الله على عزوه لرواية الامام أحمد رحمه الله وقد اتفق الشيخان وابن ماجه على إخراج هذا المتن من حديث الزهرى عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبى هريرة بلفظ (إن فى الحبة السوداء شفاء من كل داء الا السام، والسام الموت والحبة السوداء الشونيز) لفظ مسلم وفى رواية البخارى بيان أن قوله والسام الموت الى اخره من كلام الزهرى وأخرجه مسلم والنسائى من طريق سعيد بن المسيب وحده ومسلم والترمذى والنسائى من طريق أبى سلمة وحده ومسلم أيضاً من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابى هريرة ورواه مسلم وابن ماجه من طريق عبد الله بن أبي عتيق عن عائشة ﴿الثانية﴾ فيه أن الحبة السوداء هى الشونيز قال القاضى عياض هو الأشهر وقال النووى هو الصواب المشهور الذى ذكره الجمهور قال القاضى عياض وذكر الحربى عن

الحسن أنها الخردل وحكى الهروى عن غيره أنها الحبة الخضراء قال والعرب تسمى الأخضر أسود والأسود أخضر والحبة الخضراء ثمرة البطم أى بضم الباء الموحدة واسكان الطاء المهملة قال وهو شجر الضرو (قلت) هو بكسر الضاد المعجمة واسكان الراء المهملة وآخره واو، وقال فى الصحاح هو صمغ شجرة تدعى الكمكام تجلب من اليمن وقال أبو العباس القرطبى أولى ما قيل فيها أنها الشونيز لوجهين (أحدهما) أنه المذكور فى الحديث (وثانيهما) أنه أكثر منافع من الخردل وحب الضرو متعين أن يكون هو المراد بالحديث اذ مقصوده الاخبار بأكثرية فوائده ومنافعه ﴿ الثالثة ﴾ (الشونيز) بضم الشين المعجمة واسكان الواو وكسر النون واسكان الياء المثناة من تحت وآخره زاى معجمة كذا ضبطناه ورويناه وقال أبو العباس القرطبى قيده بعض مشايخنا بفتح الشين وقال غيره بالضم وحكى القاضى عياض عن ابن الاعرابى أنه قال هو الشينيز أى بياء بعد الشين بدل الواو، وقال كذا تقوله العرب قال القاضى ورأيت غيره قاله الشونيز (قلت) هى كلمة أعجمية وشأن العرب عند النطق بمثلها التلاعب بها وايرادها كيف اتفق ﴿ الرابعة ﴾ فيه الحض على استعمال الحبة السوداء وأن فيها شفاء قال القاضى عياض ذكر الاطباء فى منفعة الحبة السوداء التى هى الشونيز أشياء كثيرة وخواص عجيبة يصدقها قوله عليه الصلاة والسلام فيها فذكر جالينوس أنها تحل النفخ وتقتل ديدان البطن اذا أكلت أو وضعت على البطن وتنفى الزكام اذا قليت وصرت فى خرقة وشمت وتزيل العلة التى يتقشر منها الجلد وتقلع الثآليل المتعلقة والمنكسة والخيلان وتدر الطمث المنحبس اذا كان انحباسه من أخلاط غليظة لزجة وتنفع الصداع اذا طلى بها الجبين وتقلع البثور والجرب وتحلل الاورام البلغمية اذا تضمد بها مع الخل وتنفع من الماء العارض فى العين إذا استعط بها مسحوقة بدهن الا برشاء وتنفع من ايضاب النفس ويتمضمض بها من وجع الاسنان وتدر البول واللبن وتنفع من نهشة الرتيلا وإذا بخر بها طردت الهوام قال القاضى وقال غير جالينوس خاصيتها إذهاب حمى البلغم والسوداء وتقتل حب القرع وإذا علقت فى عنق المزكوم نفعته وتنفع من حمى الربع

﴿الخامسة﴾ أطلق فى حديث بريدة أن فيها شفاء وقال فى حديث أبي هريرة من كل داء الا السام واختلف العلماء فى ذلك فقال أكثرهم هذا من العام المخصوص قال الخطابي هذا من عموم اللفظ الذى يراد به الخصوص إذ ليس يجتمع فى طبع شىء من النبات والشجر جميع القوى التى تقابل الطبائع كلها فى معالجة الادواء على اختلافها وتباين طبائعها وإنما أراد به شفاء من كل داء يحدث من الرطوبة أو البلغم وذلك أنه حار يابس فهو شفاء باذن الله تعالى للداء المقابل له فى الرطوبة والبرودة وذلك أن الدواء ابدا بالمضاد والغذاء بالمشاكل وقال القاضى أبو بكر بن العربي العسل عند الاطباء إلى أن يكون دواء لكل داء أقرب من الحبة السوداء ولا يخفى أن من الامراض ما إذا شرب صاحبه العسل خاق الله الالم بعده وأن قوله فى العسل فيه شفاء للناس انما هو فى الأغلب وقال القاضى عياض والنووى هو محمول على العلل الباردة على نحو ما سبق فى القسط وهو صلى الله عليه وسلم قد يصف بحسب ما شاهده من غالب حال الصحابة فى الزمن الذى يخالطهم فيه، ثم نقلا عن بعضهم أنه لا يبعد منفعة الحار من أدواء حارة لخواص فيها فقد نجد ذلك فى أدوية كثيرة فيكون الشونيز منها لعموم الحديث ويكون استعماله أحيانا منفردا وأحيانا مركبا قال أبو العباس القرطبى وعلى هذا القول الآخر تحمل كلية الحديث على عمومها وإحاطتها ولا يستثنى من الادواء شىء إلا الداء الذى يكون عند الموت فى علم الله تعالى وعلى القول الاول يكون ذلك العموم محمولا على الاكثر والاغلب والله أعلم ﴿السادسة﴾ فيه استحباب التداوى وهو مذهب أصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف وفيه رد على من أنكر التداوى من غلاة الصوفية وقال كل شىء بقضاء وقدر فلا حاجة الى التداوى وحجة العلماء هذا الحديث وما فى معناه وفى صحيح مسلم عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال (لكل داء دواء فاذا أصيب دواء الداء أبرأه بأذن الله عز وجل) وروى الترمذى وغيره عن أسامة بن شريك قال (قالت الاعراب يارسول الله ألا نتداوى؟ قال نعم ياعباد الله تداووا فان الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء إلا داء واحدا وهو الهرم) قالوا ويجب أن يعتقد أن الله تعالى هو الفاعل وأن التداوى أيضا من قدر الله تعالى، وهذا كالأمر بالدعاء

وعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رسُولُ اللهِ ﷺ : « إِنَّ الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَطْفِئُوهَا بِالْمَاءِ » زَادَ الْبُخَارِيُّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ « أَوْ قَالَ بِمَاءِ زَمْزَمَ » شَكَّ هَمَّامٌ .

وكالأمر بقتال الكفار وبالتحصين ومجانبة الالقاء باليد إلى التهلكة مع أن الاجل لا يتغير والمقادير لاتتقدم ولا تتأخر عن أوقاتها ولا بد من وقوع المقدرات والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ (قوله) الاالسام يقتضي ان السام وهو الموت داء والمعروف أنه ليس داء وإنما هو عدم وفناء فيحتمل أوجها (أحدها) أنه سماه داء على طريق المبالغة فانه أشد من المرض لأن المرض داء يضعف والموت يعدم (ثانيها) أنه استثناء منقطع أي لكن السام لادواء له كما قال وداء الموت ليس له دواء ، وإطلاق الاستثناء على المنقطع مجاز لعدم دخوله فيما قبله والله أعلم (ثالثها) أنه المراد بالمرض الذي عند الموت وفراغ الاجل فلا ينفع فيه الدواء

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ « إن الحمى من فيح جهنم فاطفئوها بالماء » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائي في سننه الكبرى من طريق مالك وزاد في رواية البخاري قال نافع وكان عبد الله يقول (اكشف عنا الرجز) واتفق عليه الشيخان من طريق يحيى القطان عن عبيدالله بن عمر بلفظ (فابردوها بالماء) وأخرجه مسلم وابن ماجه من طريق عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر ومسلم أيضاً والنسائي في الكبرى من طريق محمد بن بشر عن عبيدالله بن عمر كلاهما بلفظ (إن شدة الحمى) ومسلم أيضاً من طريق الضحاك بن عثمان كلهم عن نافع عن ابن عمر وأخرجه مسلم أيضا من طريق عمر بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر ﴿ الثانية ﴾ قوله (من فيح جهنم) بفتح الفاء واسكان الياء المثناة من تحت وآخره حاء مهملة هو شدة حرها ولهبها وانتشارها وهو بمعنى قوله في رواية أخرى (من فور جهنم)

والظاهر أنه على حقيقته ولهذا كان ابن عمر يقول (اللهم أذهب عنا الرجز) ويحتمل أنه مجاز على طريق التشبيه بحر جهنم وقد تقدم نظير ذلك فى قوله ﷺ (إن شدة الحر من فيح جهنم) ﴿الثالثة﴾ فى هذه الرواية إثبات ذلك للحمى وفى الرواية الاخرى (إن شدة الحمى) فيحتمل أن هذا من باب الاطلاق والتقييد فيحمل المطلق على المقيد ويكون المراد بالحمى فى هذه الرواية شدة الحمى لا مطلق الحمى ويحتمل أن لايكون بين الروايتين تفاوت ويكون المراد أن الشدة الحاصلة من الحمى هى من فيح جهنم وهذا وصف لازم للحمى اذ لا تخلو عن شدة وإن قلت والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قوله (فأطفئوها بالماء) هو بهمزة بلا خلاف وأما قوله فى الرواية الاخرى (فابردوها) فالمشهور أنه بهمزة وصل وبضم الراء يقال بردت الحمى ابردها بردا على وزن قتلتها أقتلها قتلا أى أسكنت حرارتها وأطفأت لهبها هذا هو الصحيح الفصيح المشهور فى الروايات وكتب اللغة وغيرها وحكى صاحب المشارق أنه يقال بهمزة قطع وكسر الراء فى لغة وقد حكاها الجوهرى وقال هى لغة رديئة ﴿الخامسة﴾ فيه مداوات الحمى باستعمال الماء وحكى المازرى عن بعض من فى قلبه مرض أنه اعترض ذلك وقال . الاطباء مجمعون على أن استعمال المحموم الماء البارد مخاطرة وقريب من الهلاك لأنه يجمع المسام ويحقن البخار المتحلل ويعكس الحرارة الى داخل الجسم فيكون سببا للتلف؛ قال المازرى ونقول فى إبطال اعتراضه أن علم الطب من أكثر العلوم احتياجا الى التفصيل حتى ان المريض يكون الشىء دواؤه فى ساعة ثم يصير داء له فى الساعة التى تليها بعارض يعرض من غضب يحمى مزاجه فيتغير علاجه أو هواء يتغير أو غير ذلك مما لا تحصى كثرته فاذا وجد الشفاء بشىء فى حالة ما لشخص لم يلزم منه الشفاء به فى سائر الاحوال وجميع الاشخاص والاطباء مجمعون على أن المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والغذاء المتقدم والتأثير المألوف وقوة الطباع فاذا عرفت ذلك فنقول. إن المعترض تقول على النبى ﷺ مالم يقل فانه لم يقل أكثر من قوله أبردوها بالماء ولم يبين صفته وحالته والاطباء

يسلمون أن الحمى الصفراوية يدبر صاحبها بسقى الماء البارد الشديد البرودة ويسقونه الثلج ويغسلون أطرافه بالماء البارد فلا يبعد أنه ﷺ أراد هذا النوع من الحمى وقد ذكر مسلم هنا فى صحيحه عن اسماء رضى الله عنها (أنها كانت تأتى المرأة الموعوكة فتصب الماء فى جيبها وتقول إن رسول الله ﷺ قال أبردوها بالماء فهذه اسماء راوية الحديث وقربها من النبى ﷺ معلوم تأولت الحديث على نحو ما قلناه فلم يبق للملحد المعترض الا اختراعه الكذب واعتراضه به فلا يلتفت اليه انتهى وأخذ كلامه هذا من الخطابى فانه ذكره مختصرا فقال غلط بعض من ينتسب إلى العلم فانغمس فى الماء لما أصابته الحمى فاحتقنت الحرارة فى باطن بدنه فاصابته علة صعبة كاد أن يهلك منها فلما خرج من علته قال قولا فاحشا لايحسن ذكره وذلك لجهله بمعنى الحديث وتبريد الحميات الصفراوية أن يسقى الماء الصادق البرد ويوضع اطراف المحموم فيه وأنفع العلاج وأسرعه إلى اطفاء نارها وكسر لهيبها فانما أمرنا باطفاء الحمى وتبريدها على هذا الوجه دون الانغماس فى الماء وغط الرأس فيه ثم ذكر حديث اسماء المتقدم، وقال القاضى بعد ذكره حديث أسماء هذا يرد قول الاطباء ويصحح حصول البرء باستعمال المحموم الماء وأنه على ظاهره لا على ماسبق من تأويل المازرى قال ولولا تجربة أسماء والمسلمين لمنفعته ما استعملوه وقال أبو بكر بن العربى ومنهم من قال بأن الحميات على قسمين منها ما يكون عن خلط بارد، ومنها مايكون عن حار وفيه ينفع الماء وهى حميات الحجاز وعليها خرج كلام النبى ﷺ وفعله حتى قال (صبوا على من سبع قرب لم تحلل أوكيتهن) فتبرد وخف حاله وذلك فى أطراف البدن وهو أنفع له وقال أبو العباس القرطبى لايبعد أن يكون مقصوده أن يرش بعض جسد المحموم أو يفعل به كما كانت أسماء تفعل فانها تأخذ ماء يسيرا ترش به فى جيب المحموم أو ينضح به وجهه ويداه ورجلاه ويذكر اسم الله فيكون ذلك من باب النشرة الجائزة ويجوز أن يكون ذلك من باب الطب فقد ينفع ذلك فى بعض الحميات فان الاطباء قدسلموا أن الحمى الصفراوية يدبر

صاحبها بسقى الماء الشديد البرودة حتى يسقى الثلج وتغسل أطرافه بالماء البارد وعلى هذا فلا بعد فى أن يكون هذا المقصود بالحديث ولئن سلمنا أنه أراد جميع جسد المحموم فجوابه أنه يحتمل أن يريد بذلك استعماله بعد أن تقلع الحمى وتسكن حرارتها ويكون ذلك فى وقت مخصوص وبعدد مخصوص فيكون ذلك من باب الخواص التى قد أطلع الله عليها النبى ﷺ كما قد روى قاسم بن ثابت أن رجلا شكى إلى رسول الله ﷺ الحمى فقال له اغتسل ثلاثا قبل طلوع الشمس وقل باسم الله اذهبى يا أم ملدم فان لم تذهب فاغتسل سبعا (قلت) وروى البزار والطبرانى عن سمرة قال (كان رسول الله ﷺ إذا حم دعا بقربة من ماء فأفرغها على قرنه فاغتسل) فيه اسماعيل ابن مسلم وهو ضعيف جداً وروى الطبرانى فى الأوسط باسناد جيد عن أنس أن رسول الله ﷺ قال (إذا حم أحدكم فليسن عليه من الماء البارد فى السحر ثلاث ليال) وروى الطبرانى باسناد فيه جهالة عن عبد الرحمن بن المرقع عن رسول الله ﷺ أنه قال « ان الحمى رائد الموت وهى سجن الله فى الارض فبردوا لها الماء فى الشنان وصبوه عليكم فيما بين الاذانين أذن المغرب وأذان العشاء ففعلوا فذهبت عنهم » وذكر حديثاً وروى الترمذى من رواية سعد رجل من أهل الشام قال حدثنا ثوبان عن النبى ﷺ قال: (اذا اصاب احدكم الحمى فان الحمى قطعة من النار فليطفئها عنه بالماء فليستنقع فى ماء جار وليستقبل جريته فيقول باسم الله اللهم اشف عبدك وصدق رسولك بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس ولينغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة ايام فان لم يبرأ فى ثلاث فخمس فان لم يبرأ فى خمس فسبع فان لم يبرأ فى سبع فتسع فانها لا تكاد تجاوز تسعا باذن الله تعالى) قال الترمذى هذا حديث غريب (قلت) وسعيد هذا هو ابن زرعة الشامى الحمصى الجزار قال أبو حاتم مجهول لكن روى عنه مرزوق الشامى والحسن بن همام وذكره ابن حبان فى الثقات وسمعت والدى رحمه الله غير مرة يحكى أنه فى شبابه أصابته حمى وأنه ذهب إلى النيل فاستقبل جرية الماء وانغمس فيه فاقلعت عنه الحمى ولم تعد له بعد ذلك وقد توفى والدى رحمه الله ولى من العمر أكثر

وَعَنْ عُرْوَةَ أَوْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ (صُبُّوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قِرَبٍ لَمْ تُحْلَلْ أَوْكِيَتُهُنَّ لَعَلِّي أَسْتَرِيحُ فَأَعْهَدَ إِلَى النَّاسِ قَالَتْ عَائِشَةُ فَأَجْلَسْنَاهُ فِي مِخْضَبٍ لِحَفْصَةَ مِنْ نُحَاسٍ وَسَكَبْنَا عَلَيْهِ الْمَاءَ حَتَّى طَفِقَ يُشِيرُ

من ثلاث وأربعين سنة ولم أفارقه إلا مدة إقامته بالمدينة الشريفة وهي ثلاث سنين ومدة رحلتي إلى الشام وهي دون ثلاثة أشهر فلم أره حم قط حتى ولا في مرض موته إنما كان يشكو انحطاط قواه وكان قد جاوز إحدى وثمانين سنة وذلك لحسن مقصده وامتثاله امر النبي ﷺ بجد وتصديق وحسن نية رحمه الله ورضي عنه ﴿ السادسة ﴾ روى البخاري في صحيحه من رواية همام وهو ابن يحيى عن أبي حمزة الضبعي قال كنت أجالس ابن عباس رضي الله عنه بمكة وأخذتني الحمة فقال أبردها عنك بماء زمزم فان رسول الله ﷺ قال انها من فيح جهنم فابردوها بالماء أو بماء زمزم شك همام قال الخطابي وقد روى من غير هذا الطريق فأبردوها بماء زمزم وهذا انما هو من ناحية التبرك به وقد قال ﷺ في ماء زمزم (إنها طعام طعم وشفاء سقم) ﴿ السابعة ﴾ حكى الخطابي أنه بلغه عن ابن الانباري أنه كان يقول معنى قوله (فأبردوها بالماء) أي تصدقوا بالماء عن المريض يشفه الله لما روى (إن أفضل الصدقة سقي الماء) انتهى وهو شذوذ ومخالفة لظاهر هذا الحديث ولصريح بقية الاحاديث ولما فهمته راوية الحديث أسماء بنت الصديق وراويه عبد الله بن عباس وغيرهما والله أعلم

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن عروة أو عمرة عن عائشة قالت « قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي مات فيه صبوا على من سبع قرب لم تحلل أوكيتهن لعلي أستريح فأعهد إلى الناس ، قالت عائشة فأجلسناه في مخضب لحفصة من نحاس وسكبنا عليه الماء حتى طفق

إِلَيْنَا أَنْ قَدفَعَلْتُنَّ ثُمَّ خَرَجَ) رواهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ روايةِ عُبَيْدِ اللهِ ابْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عائِشَةَ وهُوَ عِنْدَ النَّسَائِيِّ فِى الْكُبْرَى مِنْ رِوايَةِ عُرْوَةَ مِنْ غَيْرِ شَكٍّ وكَذا رواهُ الدَّارِمِيُّ فَقَالَ « صُبُّوا عَلَىَّ سَبْعَ قِرَبٍ مِنْ سَبْعِ آبَارٍ شَتَّى »

يشير إلينا أن قدفعلتن ثم خرج)رواه البخارى من رواية عبد الله بن عبد الله ابن عتبة عن عائشة وهو عند النسائى فى الكبرى من رواية عروةمن غير شك» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه النسائى فى سننه الكبرى من هذا الوجه من رواية عروة من غير شك وذلك يرجح الجزم به فان من ضبط حجة على من لم يضبط ويفهم أن الشك من الامام أحمد فانه رواه عن محمد بن يحيى بن عبد الله عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عروة ورواه أيضاً عن معاوية بن صالح عن يحى بن معين عن هشام بن يوسف عن معمر قال قال الزهرى فذكره والمتن فى صحيح البخارى فى عدة مواضع من طريق الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة وفى بعضها بعدقوله ثم خرج الى الناس فصلى لهم وخطبهم ﴿ الثانية ﴾ قال المهلب شارح البخرى انما أمر والله أعلم أن يهراق عليه من سبع قرب على وجه التداوى كما صب عليه السلام وضوءه على المغمى عليه وكما أمر المعين أن يغتسل به وليس كما ظن بعض من غلط فزعم أن النبى ﷺ اغتسل من اغمائه وذكر عبد الوهاب بن نصر عن الحسن البصرى أنه قال على المغمى عليه الغسل وقال ابن حبيب عليه الغسل إذا طال ذلك به والعلماء متفقون غير هؤلاء أن من أغمى عليه فلا غسل عليه إلا أن يجنب انتهى وذكر أصحابنا أنه يستحب للمغمى عليه اذا أفاق الاغتسال ولكن إذا الاغتصال لم يكن سببه اغماء وانما كان مقصوده به النشاط والقوة وقد صرح بذلك فى قوله لعلى استريح ﴿ الثالثة ﴾ قال الخطابى يشبه أن يكون خص السبع من العدد تبركا لأن له

شأنا فى كثير من الأعداد فى معظم الخليقة و بعض أمور الشريعة وكذا قال ابن بطال قصده إلى سبع قرب تبركا بهذا العدد لأن الله تعالى خلق كثيراً من مخلوقاته سبعاً سبعاً (قلت) والظاهر أن لذلك مدخلا فى الطب ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « من تصبح بسبع تمرات من عجوة المدينة لم يضره فى ذلك اليوم سم ولا سحر » ومنه تكرير عائد المريض الدعاء له بالشفاء سبع مرات ومنه الحديث المتقدم من طريق قاسم بن ثابت « فان لم تذهب فاغتسل سبعاً » والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال الخطابى : وإنما اشترط أن لا تكون حلت أوكيتهن لطهارة الماء وهو ان لا تكون الأيدى خالطته ومرسته واول الماء أطهره وأصفاه (قلت) ويحتمل ان يريد بذلك تكثير الماء وان تكون القرب السبع ملأى لم يؤخذ منهن شيء ولم ينقصن والله اعلم ﴿ الخامسة ﴾ الاوكية جمع وكاء بكسر الواو وهو ما يربط به راس السقاء ﴿ السادسة ﴾ قوله « فأعهد الى الناس » اى اوصيهم ومن معاني العهد الوصية ويجوز فى هذا الفعل الرفع والنصب كما قرىء بذلك فى قوله تعالى (لعلى ابلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع) قرأ الجمهور بالرفع وحفص عن عاصم بالنصب ولهذا قال الفراء يجوز النصب بأن مضمرة بعد الفاء فى جواب الترجى كجواب التمنى كما فى قوله (تعالى ياليتنى كنت معهم فأفوز) ﴿ السابعة ﴾ (المخضب) بكسر الميم وإسكان الخاء المعجمة وفتح الضاد المعجمة وآخره باء موحدة قال فى الصحاح الركوة وقال فى النهاية والمحكم شبه الركوة وهى الأجانة التى يغسل فيها الثياب ويقال لها القصرية وقال الخطابى والقاضى عياض شبه الاجانة يغسل فيها الثياب ﴿ الثامنة ﴾ المخضب قد يكون من حجارة ومن صفر وليس فى رواية البخارى التصريح بذكر جنسه وفى رواية المصنف أنه من نحاس ففيه جواز استعمال آنية النحاس من غير كراهة قال ابن المنذر روى عن على بن أبى طالب أنه توضأ فى طست وعن أنس مثله وقال الحسن البصرى رأيت عثمان يصب عليه من إبريق وهو يتوضأ قال وما علمت أحداً كره النحاس والرصاص وشبهه إلا ابن عمر فانه كره الوضوء فى الصفر وكان يتوضأ فى حجر أو خشب أو أدم وروى عن معاوية أنه قال « نهيت أن أتوضأ بالنحاس » وفى رسول الله ﷺ

الاسوة الحسنة والحجة البالغة وقال ابن جريج ذكرت لعطاء كراهية ابن عمر للصفر فقال إنا نتوضأ بالنحاس وما نكره منه شيئا إلا رائحته فقط قال ابن بطال وقد وجدت عن ابن عمر أنه توضأ فيه فهذه الرواية عنه أشبه بالصواب وما عليه الناس وقال بعض الناس يحتمل أن تكون كراهة ابن عمر للنحاس والله أعلم لما كان جوهرا مستخرجا من معادن الأرض شبه بالذهب والفضة فكرهه لنهيه ﷺ عن الشرب فى آنية الفضة وقد روى عن جماعة من العلماء أنهم أجازوا الوضوء فى آنية الفضة وهم يكرهون الأكل والشرب فيها انتهى ﴿ التاسعة ﴾ وفيه استعمال الرجل متاع امرأته برضاها وأنه لا حرج فى ذلك ﴿ العاشرة ﴾ قوله (طفق يشير الينا أن قد فعلتن) أى كرر ذلك وواصله وهو من أفعال الشروع قال الخطابى طفق يفعل كذا اذا واصل الفعل انتهى ومعناه أنه حصل المقصود وامتثال الامر فلا حاجة لزيادة على ذلك وفيه العمل بالاشارة فى مثل هذا والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ فى رواية الدارمى فى مسنده « من سبع آبار شتى » أى متفرقة وهذه زيادة على رواية البخارى وغيره فيحتمل أنها معينة ويحتمل أنها غير معينة وانما يراد تفرقها خاصة فعلى الأولى فى تلك الآبار المعينة خصوصية ليست فى غيرها وعلى الثانى الخصوصية فى تفرقها العلم عند الله ورسوله وقال الغزالى فى الاحياء إن الآبار التى كان رسول الله ﷺ يتوضأ منها ويغتسل ويشرب من مائها سبعة قال والدى رحمه الله فى تخريج أحاديث الاحياء وهى بئر ريس وبئر حاء وبئر رومة وبئر عرس وبئر بضاعة وبئر البصة وبئر السقيا أو بئر جمل ثم بسط ذلك وذكر الأحاديث الدالة عليه فجزم بالستة الأولى منها وتردد فى السابعة هل هى بئر السقيا أو بئر جمل وروى ابن ماجه فى سننه باسناد جيد عن على رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال « اذا أنامت فاغسلونى بسبع قرب من بئرى بئر عرس

الحديث الرابع

وعن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت « كان رسول الله ﷺ ينفث على نفسه فى

عَلى نَفْسهِ فى المَرَضِ الَّذِى تُوفّىَ فِيْه بالمُعَوِّذَاتِ)

المرض الذى توفى فيه بالمعوذات » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة وزاد فى رواية البخارى(فلما ثقل كنت أنا أنفث عليه بهن وأمسح بيد نفسه لبركتها ،فسألت ابن شهاب كيف كان ينفث قال ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه)وأخرجه الائمة الستة خلا الترمذى من طريق مالك والشيخان من طريق يونس بن يزيد ومسلم وحده من طريق زياد بن سعد كلهم عن الزهرى عن عروة عن عائشة ﴿ الثانية ﴾ فيه استحباب أن يرقى المريض نفسه بالمعوذات لبركتها وحصول الشفاء بها(فان قلت)كيف الجمع بين هذا وبين قوله عليه الصلاة والسلام فى الذين يدخلون الجنة بغير حساب «لا يرقون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون» فان ظاهره منافاة ذلك للتوكل والاكمل والنبى ﷺ أكمل الخلق حالا وأعظمهم توكلا ولم يزل حاله فى ازدياد الى أن قبض وقد رقى نفسه فى مرض موته؟(قلت) الجواب عن ذلك من وجهين(احدهما)ان الرقى التى ورد المدح فى تركها هى التى من كلام الكفار والرقى المجهولة والتى بغير العربية ومالا يعرف معناه فهذه مذمومة لاحتمال أن يكون معناها كفرا أو قريبا منه أو مكروها وأما الرقى التى بآيات القرآن وبالاذكار المعروفة فلا نهى فيها بل هى سنة (ثانيهما)أن المدح فى ترك الرقى للافضلية وبيان التوكل وما فعله عليه الصلاة والسلام من الرقى أوأذن فيه فانما هو لبيان الجواز مع أن تركها أفضل فى حقنا وبهذا قال ابن عبد البر وحكاه عن طائفة قال النووى والمختار الاول قال وقد نقلوا الاجماع على جواز الرقى بالآيات وأذكار الله تعالى قال المازرى جميع الرقى جائزة اذا كانت بكتاب الله تعالى أو بذكره ومنهى عنها اذا كانت باللغة العجمية أو بما لا يدرى معناه لجواز أن يكون فيه كفر وفى صحيح مسلم أن النبى ﷺ قال (اعرضوا على رقاكم لا بأس بالرقى مالم يكن

فيها شرك) وأما قوله فى الرواية الأخرى يارسول الله إنك نهيت عن الرقى فأجاب العلماء عنه باجوبة (أحدها) كان نهى أولا ثم نسخ ذلك وأذن فيها وفعلها واستقر الشرع على الاذن و(الثانى) أن النهى عن الرقى المجهولة كما سبق و(الثالث) أن النهى لقوم كانوا يعتقدون منفعتهـا وتاثيرها بطبعها كما كانت الجاهلية تزعمه فى أشياء كثيرة ﴿الثالثة﴾ (المعوذات) بكسر الواو وقال أبو العباس القرطبي ويعنى بها (قل أعوذ برب الفلق) و(قل أعوذ برب الناس) ونحو قوله تعالى (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون) (قلت) الظاهر أن المراد (المعوذتان مع قل هو الله أحد) وأطلقها عليها اسمهما على طريق التغليب بدليل أن لفظ رواية البخارى من طريق يونس عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها قالت (كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نفث فى كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعاً ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده قالت عائشة فلمـا اشتكى كان يأمرنى أن أفعل ذلك به) قال يونس كنت أرى ابن شهاب يصنع ذلك إذا آوى إلى فراشه والحديث واحد وطرقه يفسر بعضهـا بعضـا ويحتمل أن يراد بالمعوذات سورتا الفلق والناس خاصة وعبر بلفظ الجمع لاشتمـالهما على تعاويذ متعددة وقال القاضى عياض تخصيصه بالمعوذات لشمولها الاستعاذة من أكثر المكروهات من شر السواحر النفاثات ومن شر الحاسدين ووسوسة الشياطين وشر شرار الناس وشر كل ماخلق وشر كل ماجمعه الليل من المكاره والطوارق انتهى ﴿الرابعة﴾ قوله (ينفث) بكسر الفاء وبالثاء المثلثة والنفث نفخ لطيف بلا ريق على المشهور ففيه استحبـاب النفث فى الرقية قال النووى وقد أجمعوا على جوازه واستحبه الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قال القاضى عياض وأنكر جماعة النفث والتفل فى الرقى وأجازوا فيه النفخ بلاريق قال وهذا المذهب والفرق إنما يجيء على قول ضعيف أن النفث معه ريق قال وقد اختلف فى النفث والتفل فقيل هما بمعنى واحد ولا يكونان الا بريق وقال أبو عبيد يشترط فى التفل ريق يسير ولا يكون فى النفث وقيل عكسه قال

وسئلت عائشة رضى الله عنها عن نفث النبى ﷺ فى الرقية فقالت كما ينفث آكل الزبيب قال بعض شيوخنا وهذا يقتضى أنه يكفى اليسيرمن الريق وليس كما قال لان نافث الزبيب لا بزاق معه ولا اعتبار بما يخرج عليه من بله ولا يقصد ذلك وقد جاء فى حديث الذى رقى بفاتحة الكتاب فجعل يجمع بزاقه ويتفل والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ قال القاضى عياض فائدة التفل التبرك بتلك الرطوبة أو الهواء أو النفس المباشر للرقية والذكر الحسن والدعاء والكلام الطيب كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر والاسماء الحسنى فى النشر وقد يكون على وجه التفاؤل بزوال ذلك الالم عن المريض وانفصاله عنه كانفصال ذلك النفث عنه فى الراقى وقد كان مالك ينفث اذا رقى نفسه وكان يكره الرقية بالحديدة والملح والذى يعقد . والذى يكتب خاتم سليمان وكان العقد عنده أشد كراهة لما فى ذلك من مشابهة السحرة كأنه تأول قوله تعالى (النفاثات فى العقد) ﴿السادسة﴾ ان قلت كيف يجمع بين قوله فى هذه الرواية على نفسه وفى الرواية المتقدمة فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به (قلت) كان فعله ذلك بنفسه فى ابتداء المرض وفعلها ذلك بعد اشتداد المرض كما بين ذلك فى رواية البخارى المذكورة فى الوجه الاول وبوب عليه البخارى باب فى المرأة ترقى الرجل ﴿السابعة﴾ وقولها (فى المرض) الذى توفى فيه لم ترد به تقييد ذلك بحالة المرض وأنه لم يكن يفعله فى الصحة وانما أرادت أنه كان يفعل ذلك فى آخر حياته وفى أكمل أحواله وأفضلها وأنه لم ينسخ ذلك شىء والله أعلم وقال القاضى عياض ذكر فى أحاديث مسلم كلها أن الرقية إنما جاءت بعد الشكوى وذكر البخارى فحكى الحديث المتقدم ثم حكى عن بعضهم القول به وقال النووى قال كثيرون أو الأكثرون بجواز الاسترقاء للصحيح لما يخاف أن يغشاه من المكروهات والهوام ودليله أحاديث منها حديث عائشة هذا فى صحيح البخارى

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (الْعَيْنُ حَقٌّ وَنَهَى عَنِ الْوَشْمِ) وَلِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ (الْعَيْنُ حَقٌّ وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ سَابَقَ الْقَدَرَ لَسَبَقَتْهُ الْعَيْنُ، وَإِذَا اسْتُغْسِلْتُمْ فَاغْسِلُوا)

الحديث الخامس

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «العين حق ونهى عن الوشم» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام ولم يذكر فيه مسلم وأبو داود والجملة الثانية وهي قوله (ونهى عن الوشم) وروى مسلم والترمذي والنسائي في الكبرى من طريق عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال (العين حق ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين، واذا استغسلتم فاغسلوا) وليس في رواية الترمذي العين حق ﴿ الثانية ﴾ قوله (العين حق) أي الاصابة بالعين حق أي ثابت موجود قال المازري أخذ الجمهور من علماء الامة بظاهر هذا الحديث وأنكره طوائف من المبتدعة والدليل على فساد قولهم أن كل معنى ليس بمحال في نفسه ولا يؤدي إلى قلب حقيقة ولا إفساد دليل فانه من مجوزات العقول فاذا أخبر الشرع بوقوعه فلا معنى لتكذيبه وهل من فرق بين تكذيبهم بهذا وتكذيبهم بما يخبر به من أمور الآخرة قال وزعم بعض الطبائعيين المثبتين للعين أن العائن تنبعث من عينه قوة سمية تتصل بالمعين فيهلك أو يفسد قالوا ولا يستنكر هذا كما لا يستنكر انبعاث قوة سمية من الأفعى والعقرب تتصل باللديغ فيهلك وإن كان غير محسوس لنا فكذلك العين قال وهذا عندنا غير مسلم لا نا بينا في كتب علم الكلام أنه لا فاعل إلا الله تعالى وبينا فساد القول بالطبائع وبينا أن المحدث لا يفعل في غيره شيئا وإذا تقرر هذا بطل ما قالوه ثم نقول هذا المنبعث من العين اما جوهر أو عرض فباطل أن يكون عرضا لأنه لا يقبل الانتقال

وأن يكون جوهرا لان الجواهر متجانسة فليس بعضها بأن يكون مفسـدا لبعض أولى من أن يكون الآخر مفسداله فبطل ماقالوه وأقرب طريقة سلكها من ينتحل الاسلام منهم أن قالوا لا يبعد أن تنبعث جواهر لطيفة غير مرئية من العائن فتتصل بالمعين وتتخلل مسام جسمه فيخلق البارىء عز وجل الهلاك عندها كما يخلق الهلاك عند شرب السموم عادة أجراها الله تعالى ليست ضرورة ولا طبيعة الجأ العقل إليها ومذهب أكثر أهل السنة أن المعين إنما يفسد ويهلك عند نظر العائن بعادة أجراها الله سبحانه أن يخلق الضرر عند مقابلة هذا الشخص لشخص آخر وهل ثم جواهر خفية أولا هذا من مجوزات العقول لا نقطع فيها بواحد من الامرين وإنما نقطع بنفى الفعل عنها وبإضافته إلى الله تعالى فمن قطع من أطباء الاسلام بانبعاث الجواهر فقد أخطأ فى قطعه وإنما التحقيق ماقلنـاه من تفصيل موضع القطع والتجويز انتهى وقال الخطـابي قوله العـين حق أى الاصابة بالعين حق وأن لها تأثيرا فى النفوس والطبائع وفيه إبطال لقول من زعم من أصحاب الطبائع أنه لاشىء إلا ماتدركه الحواس والمشاعر الخمسة وماعداها فلاحقيقة له (قلت) ويجوز فى لفظ التأثير ومراده به ماأجرى الله به العادة من حصول الضرر فى النفوس والطبائع فهذا هو اللائق بمذهبه وعقيدته وقال القاضى أبو بكر بن العربي ذهبت الفلاسفة إلى أن مايصيب المعين من جهة العائن إنما هو صادر عن تأثير النفس بقوتها فيه فأول ماتؤثر فى نفسها ثم تقوى فتؤثر فى غيرها وقيل إنما هو سم فى عين العائن يصيب لفحه العين عند التحديق اليه كما يصيب لفح سم الأفعى من يتصل به وهذا يرده ثلاثة أمور (الأول) ماثبت من أنه لاخالق إلا الله (الثاني) إبطال التولد ويقولون انه يتولد من كذا كذا وليس يتولد شىء من شىء بل المولد والمتولد عنه كل ذلك صادر عن القدرة دون واسطة (الثالث) أنه لا يصيب من كل عين ولا من كل متكلم ولو كان برسم التولد لكانت عادة مستمرة ولبقيت فى كل الاحوال وأما الذين يقولون إنهـا قوة سمية كقوة سم الافعى فانها طائفة جهلته قد وقعت على عمية لاعلى عقل حصلت، ولا فى الشريعة دخلت ،ولابالطب قالت، وهل سم الافعى إلا جزء منها فكلها قاتل

والعائن ليس شيء يقتل منه فى قولهم الا نظره وهو معنى خارج عن هذا كله والحق فيه أن الله سبحانه خلق عند نظر العائن إليه وإعجابه به اذا شاء ماشاء من ألم أو هلكة وكما لايخلقه بأعجابه به، بقوله فيه فقد يخلقه ثم يصرفه دون سبب وقد يصرفه قبل وقوعه بالاستعاذة فقد كان النبي ﷺ يعوذ الحسن والحسين بما كان يعوذ به ابو اسمعيل واسحق (أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة) وقد يصرفه بعد وقوعه بالاغتسال وساق الكلام على ذلك وسنحكيه وقال القاضى عياض ذهب شيوخ متكلمى أهل الباطن أن معنى قوله العين حق يحتمل أن يريد به القدر والعين الذى يجرى منه الاحكام والقضاء السابق وأن ماأصاب بالعادة من ضرر عند نظر الناظر إنما هو بقدر الله السابق لا بشيء يحدثه الناظر فى المنظور إذ لا يحدث المحدث فى غيره شيئا لكنه لما كان منهيا عن تحديد النظر وإدامته لا سيما مع جرى عادته بذلك ولم يمتثل ما أمر به الشرع من التبرك والدعاء كان مذموما مؤاخذا بنظره انتهى وروى أبو بكر البزار فى مسنده عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ (أكثر من يموت من أمتى بعد كتاب الله وقضائه وقدره بالانفس) قال البزار يعنى بالعين ورجاله ثقات وفى مسند الامام أحمد بأسناد رجاله ثقات عن أبى ذر قال قال رسول الله ﷺ (إن العين لتولع الرجل باذن الله حتى يصعد حالقا ثم يتردى منه) وفى معجم الطبراني باسناد ضعيف جداً عن أسماء بنت عميس قالت (سمعت رسول الله ﷺ يقول (نصف ما يحفر لأمتى من القبور من العين) وفى مسند الامام أحمد باسناد جيد عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ(العين حق ويحضرها الشيطان وجسد ابن آدم(قلت) ويخطر لى أن الشيء إذا ارتفع ورمقته الاعين حطه الله تعالى وجعل سبب ذلك بعض الاعين كما فى الصحيح (أن العضباء ناقة النبي ﷺ كانت لا تسبق وأن أعرابيا سبقها على قعود وأن الصحابة رضى الله عنهم شق عليهم ذلك وأنه ﷺ قال إن حقا على الله تعالى أن لا يرتفع شيء من الدنيا إلا وضعه)﴿الثالثة﴾قد يؤخذ من قوله العين حق أنه اذا أتلف

شيئا باصابة عينه ضمنه وإذا قتل قتيلا ضمنه بالقصاص أو الدية وبذلك صرح أبو العباس القرطبي فى شرح مسلم فقال لو انتهت إصابة العائن إلى أن يعرف بذلك ويعلم من حاله أنه كلما تكلم بشيء معظما له أو متعجبا منه أصيب ذلك الشيء وتكرر ذلك منه بحيث يصير عادة فما أتلفه بعينه غرمه وإن قتل أحدا بعينه عامدا لقتله قتل به كالساحر القاتل بسحره عند من لا يقتله كفرا وأما عندنا فيقتل على كل حال قتل بسحره أم لا لأنه كالزنديق انتهى وظاهر جزمه بذلك أنه مذهبه فليحقق ذلك والذى ذكره أصحابنا الشافعية أنه إذا أصاب غيره بالعين واعترف أنه قتله بالعين فلا قصاص وإن كانت العين حقا لانه لا يفضى إلى القتل غالبا ولا يعد مهلكا قال النووى فى الروضة ولا دية فيه أيضا ولا كفارة انتهى وقد ينازع فى قولهم إنه لا يفضى إلى القتل غالبا ولا يعد مهلكا ويقال التصوير فى شخص انتهى أمره إلى أن نظره المذكور يفضى إلى القتل غالبا ويعد مهلكا وقد يقال انما يرتب الحكم على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس فى بعض أحوالهم ولا انضباط له كيف ولم يقع منه فعل أصلا وإنما غايته حسد وتمن لزوال النعمة وأيضا فالذى ينشأ عن الاصابة بالعين حصول مكروه لذلك الشخص ولا يتعين ذلك المكروه فى زوال الحياة فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من أثر العين والله أعلم ونقل القاضى عياض عن بعض العلماء أنه ينبغى للامام منع من عرف بالاصابة بالعين من مداخلة الناس وأمره بلزوم بيته وان كان فقيرا رزقه مايقوم به ويكف أذاه عن الناس فضرره أشد من ضرر آكل الثوم والبصل الذى منعه النبى ﷺ من دخول المسجد لئلا يؤذى المسلمين ومن ضرر المجذوم الذى منع عمر والعلماء اختلاطه بالناس ومن ضرر العوادى التى أمر بتغريبها حيث لايتأذى منها قال النووى وهذا الذى قاله هذا القائل صحيح متعين ولا يعرف عن غيره تصريح بخلافه والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قوله فى حديث ابن عباس (ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين) يجوز فى قوله سابق القدر النصب على أنه خبر كان والرفع على أنه صفة لاسمها وهى تامة وقال أبو العباس القرطبي هذا اغياء فى تحقيق إصابة العين ومبالغة تجرى مجرى التمثيل

لا أنه يمكن أن يرد القدر شيء فان القدر عبارة عن سابق علم الله ونفوذ مشيئته ولا راد لأمره ولا معقب لحكمه وإنما هذا خرج مخرج قولهم لاطلبنك ولو تحت الثرى ولو صعدت إلى السماء ونحوه مما يجرى هذا المجرى وقال النووى فيه إثبات القدر وهو حق بالنصوص وإجماع أهل السنة وفيه صحة أمر العين وأنها قوية الضرر ﴿ الخامسة ﴾ قوله (وإذا استغسلتم فاغسلوا) خطاب للعائن وأمر له بأن يغتسل عند طلب المعين منه ذلك وظاهره أنه على سبيل الوجوب وحكى المازرى فيه خلافا وقال الصحيح عندى الوجوب ويبعد الخلاف فيه إذا خشى على المعين الهلاك وكان وضوء العائن مما جرت العادة بالبرء به أو كان الشرع أخبر به خبرا عاما ولم يمكن زوال الهلاك إلا بوضوء العائن فانه يصير من باب من تعين عليه إحياء نفس مشرفة على الهلاك وقد تقرر أنه يجبر على بذل الطعام للمضطر فهذا أولى وبهذا التقرير يرتفع الخلاف فيه انتهى ﴿السادسة﴾ لم يبين فى هذا الحديث كيفية الغسل وفى سنن أبى داود باسناد صحيح عن عائشة رضى الله عنها قالت (كان يؤمر العائن فيتوضأ ثم يغتسل منه المعين) وفى سنن ابن ماجه عن أبي امامة بن سهل بن حنيف قال (مر عامر بن ربيعة بسهل بن حنيف وهو يغتسل فقال لم أر كاليوم ولا جلد مخبأة فما لبث أن لبط به فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم فقيل له أدرك سهلا صريعا قال من تتهمون به قالوا عامر بن ربيعة قال على ماذا يقتل أحدكم أخاه إذا رأى أحدكم من أخيه ما يعجبه فليدع له بالبركة ثم دعا بماء فأمر عامرا أن يتوضأ فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين وركبتيه وداخلة إزاره وأمره أن يصب عليه قال سفيان قال معمر عن الزهرى وأمره أن يكفئ الأناء من خلفه) وأصل الحديث فى الموطأ وسنن النسائى الكبرى ووقع الاختلاف فى أنه من حديث أبي أمامة كما ذكرته أو من حديث سهل بن حنيف أو من رواية عامر بن ربيعة وبين فى هذه الرواية كيفية الوضوء المأمور به وقال المازرى صفة وضوء العائن عند العلماء أن يؤتى بقدح من ماء ولا يوضع القدح فى الأرض فيأخذ منه غرفة فيتمضمض بها ثم يمجها فى القدح ثم يأخذ منه ما يغسل به وجهه ثم يأخذ بشماله ما يغسل به كفه اليمنى ثم بيمينه

مايغسل به كفه اليسرى ثم بشماله مايغسل به مرفقه الأيمن ثم بيمينه مايغسل به مرفقه الأيسر ولا يغسل مابين المرفقين والكفين ثم قدمه اليمنى ثم اليسرى ثم ركبته اليمنى ثم اليسرى على الصفة المتقدمة وكل ذلك فى القدح ثم داخلة ازاره وهو الطرف المتدلى الذى يلى حقوه الأيمن وقد ظن بعضهم أن داخلة إزاره كناية عن الفرج وجمهور العلماء على ماقلناه فاذا استكمل هذا صبه خلفه من على رأسه قال القاضى عياض بعد نقله هذا الكلام بقى من تفسير هذا الغسل على قول الجمهور وما فسره به الزهرى وأخبر أنه أدرك العلماء يصفونه واستحسنه علماؤنا ومضى به العمل أن غسل العائن وجهه إنما هو صبة واحدة بيده اليمنى وكذلك سائر أعضائه إنما هو صبة صبة على ذلك العضو فى القدح ليس على صفة غسل الأعضاء فى الوضوء وغيره وكذلك غسل يديه وكذلك غسل داخلة الأزار إنما هو إدخاله وغمسه فى القدح ثم يقوم الذى فى يده القدح فيصبه على رأس المعين من ورائه على جميع جسده ثم يكفأ القدح وراءه على ظهر الارض وقيل يعتقله بذلك حين صبه عليه هذه رواية ابن أبى ذئب عن ابن شهاب وقد جاء وصف ابن شهاب من رواية عقيل بمثل هذه إلا أن فيه البداءة بغسل الوجه قبل المضمضة وفيه صفة غسل كفه اليمنى بيد واحدة فى القدح وهو ثان يده وذكر فى غسل القدمين أنه لايغسل جميعها وإنما قال ثم يفعل مثل ذلك فى طرف قدمه اليمنى من عند أصول أصابعه واليسرى كذلك وداخلة الازار هو مافسر به والأزار هنا المئزر وداخلته مايلى جسده وقيل كناية عن موضعه من الجسد فقيل أراد مذاكيره كما يقال فلان عفيف الأزار يراد به الفرج وقيل أراد وركه إذ هو معقد الأزار وقد جاء فى حديث سهل بن حنيف من رواية مالك فى صفته أنه قال للعائن اغتسل له فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة إزاره ومن رواية معبد فغسل وجهه وظاهر كفيه ومرفقيه وغسل صدره وداخلة إزاره وركبتيه وأطراف قدميه ظاهرها فى الأناء وقال وحسبته قال وأمره فحسا منه حسوات انتهى ونقل النووى فى شرح مسلم هذا الكلام كله واقتصر فى الأذكار على قوله قال العلماء الاستغسال أن يقال للعائن وهو الصائب بعينه الناظر بها بالاستحسان اغسل داخلة إزارك مما يلى الجلد بماء ثم

يصب على المعين وهو المنظور إليه وقال القاضي أبو بكر بن العربي وصف الناس الغسل وأحصى الخلق له ملك ٧ـ لأن النازلة كانت في بلده ووقعت لجيرانه فتقولها وقد حصلها مشاهدة وخبرا وذلك بأن يغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة إزاره وهو مايلي البدن من الأزار في قدح ثم يصب عليه ومن قال لايجعل الأناء في الارض ويغسل كذا بكذا فهو كله تحكم وزيادة ﴿السابعة﴾ قال المازري هذا المعنى مما لايمكن تعليله ومعرفة وجهه وليس من قوة العقل الأطلاع على أسرار المعلومات كلها فلا يدفع هذا بأن لايعقل معناه وقال أبو بكر بن العربي فأن قيل وأي فائدة في الأغتسال وصب مائه على المعين وأي مناسبة بينهما؟ (قلنا) إن قال هذا مستفسر قلنا له الله ورسوله أعلم وإن قاله متفلسف قيل له انكص القهقرى أليس عندكم أن الأدوية قد تفعل بقواها وطباعها وقد تفعل بمعنى لايعقل في الطبيعة ويدعونها الخواص وقد زعمتم أنها زكاء خمسة آلاف فما أنكرتم من هذا فيكون ذلك سببا فيها من طريق الخاصة لاسيما والتجربة قد عضدته والمشاهدة في العين والمعاينة قد صدقته وكذلك الرقية تصدقه ﴿الثامنة﴾ فائدة هذا الاغتسال واستعمال فضله على مابيناه إزالة الضرر الحاصل من ذلك بعد حلوله وفي رواية الامام أحمد في مسنده في قصة سهل بن حنيف فراح سهل مع الناس ليس به بأس وثم طريق لدفع الضرر قبل وقوعه بعد الرؤية وهو التبريك عليه ففي قصة سهل بن حنيف أنه عليه الصلاة والسلام (قال مايمنع أحدكم إذا رأى من أخيه مايعجبه من نفسه أو ماله أن يبرك عليه فان العين حق) رواه الطبراني وابن السني وغيرهما وروى البزار في مسنده وابن السني من حديث أنس أنه عليه الصلاة والسلام قال (من رأى شيئاً فأعجبه فقال ماشاء الله لاقوة إلا بالله لم يضره) وروى ابن السني أيضا عن سعيد بن حكيم رضي الله عنه قال (كان النبي ﷺ إذا خاف أن يصيب شيئاً بعينه قال اللهم بارك فيه ولا تضره) وروى ابن السني أيضا عن عامر بن ربيعة قال قال رسول الله ﷺ (إذا رأى أحدكم من نفسه وماله وأخيه ماأعجبه فليدع بالبركة) وحكى ابن عبد البر في التمهيد عن اهل العلم أن التبريك أن يقول

اللهم بارك فيه وعن بعضهم أن يقول تبارك الله أحسن الخالقين وقال النووى في الأذكار ذكر القاضي حسين من أصحابنا فى كتابه التعليق فى المذهب (أن بعض الأنبياء نظر إلى قومه يوما فاستكثرهم وأعجبوه فمات منهم فى ساعة سبعون ألفا فأوحى الله تعالى إليه انك عنتهم ولو أنك إذ عنتهم حصنتهم لم يهلكوا قال وبأى شيء أحصنهم فأوحى الله إليه تقول حصنتكم بالحى القيوم الذى لا يموت أبدا ودفعت عنكم السوء بألف لاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم) قال المعلق عن القاضي حسين وكان عادة القاضي رحمه الله إذا نظر الى أصحابه فأعجبه سمتهم وحسن حالهم حصنهم بهذا (قلت) لو نقلت لنا هذه القصة عن ذلك النبي باسناد صحيح الى نبينا عليهما الصلاة والسلام لتلقيناها بالقبول وتأولنا قوله عنتهم أو قوله فى ذلك الحديث المتقدم أنه يحضرها حينئذ ابن آدم فانه متى كانت الاصابة بالعين متضمنة لحسد لا يجوز صدورها من نبى لاستحالة المعاصى على الانبياء ولكن لم يثبت لنا ذلك وهذه قضية مذكورة بغير اسناد والظاهر أنها متلقاة عن بنى اسرائيل فلا يجوز قبولها إن لم يكن فيها غضاضة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما كان ينبغى ذكرها للقاضي ولا للنووى وإنما ذكرتها للذكر الذى فيها فانه حسن يقتضيه الشرع فينبغى العمل به والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ وأرشد النبي ﷺ إلى طريق آخر يزال به الضرر بعد وقوعه وهو الاسترقاء ففى الصحيحين عن أم سلمة (أن النبي ﷺ رأى فى بيتها جارية فى وجهها سفعة فقال استرقوا لها فان بها النظرة) قال العلماء النظرة العين يقال صبي منظور أى أصابته عين قال الخطابي ويقال عيون الجن أنفذ من أسنة الرماح وقد روينا (أنه لما مات سعد بن عبادة سمعوا قائلا من الحى يقول قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة رميناه بسهمين فلم تخط فؤاده) فتأوله بعضهم فقال أى أصبناه بعينين وأرشد النبي ﷺ إلى الاستعاذة من ذلك قبل وقوعه ففى صحيح البخارى عن ابن عباس (أن النبي ﷺ كان يعوذ الحسن والحسين أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول إن أباكما كان يعوذ بها اسماعيل واسحق) وروى الترمذى والنسائى وابن ماجه

الرُّؤْيَا

عنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « رُؤْيَا الرَّجُلِ الصَّالِحِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّةِ » وَعَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَهُ وَلَمْ يَسُقْ مَالِكٌ لَفْظَهُ ، وَفِى

عن أبي سعيد الخدرى قال (كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجان وعين الانسان حتى نزلت المعوذتان فلما أن نزلتا أخذ بهما وترك ما سواهما) قال الترمذى حديث حسن وذكر فى التفسير فى قوله تعالى (من شر حاسد اذا حسد) أن المراد به العين ﴿العاشرة﴾ فيه النهى عن الوشم وهو بفتح الواو واسكان الشين المعجمة أن تغرز ابرة أو مسلة أو نحوهما فى موضع من البدن كالشفة أو المعصم أو غيرهما حتى يسيل الدم ثم يحشى ذلك الموضع بالكحل أو النورة فيخضر وقد يفعل ذلك بدارات ونقوش وقد يقلل وقد يكثر وهو حرام قال أصحابنا ويصير الموضع الموشوم نجسا فان أمكنت ازالته بالعلاج وجبت وإن لم يمكن إلا بالجرح فان خاف منه التلف أو فوات عضو أو منفعة عضو أو شينا فاحشاً فى عضو ظاهر لم تجب إزالته واذا تاب لم يبق عليه اثم وان لم يخف شيئاً من ذلك لزمته ازالته ويعصى بتأخيره وسواء فى هذا كله الرجل والمرأة فان قلت مجرد النهى عنه لايدل على تحريمه (قلت) هو محتمل لذلك وقد دل على تحريمه بل على أنه كبيرة لعن فاعله كما هو ثابت فى الصحيحين والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ الجمع بين هذين الجملتين من الراوى فانه لا يظهر بينهما مناسبة ويدل على ذلك أنه لم يحك لفظ النبوة فى الثانية منهما والله أعلم

الرؤيا

الحديث الأول

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة) وعن الأعرج عن أبى هريرة عن النبى ﷺ مثله ولم يسق مالك لفظه (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى

روايةٍ لمسلِمٍ «رُؤْيَا المسلِمِ يرَاهَا أوْ تُرَى لَهُ» وَلهُ مِن حَديثِ ابنِ عُمَرَ (الرُّؤْيَا الصَّالحةُ جزءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبوَّةِ) والمْتنُ الأَوَّلُ أكْثرُ طُرُقاً فقَدِ اتُّفِقَ علَيْهِ مِنْ حَديث عُبادَةَ بنِ الصَّامت وَمِنْ حَديثِ أَنَسٍ ورواهُ البُخَارِيُّ مِنْ حَديثِ أَبِي سَعِيدٍ

مسلم وأخرجه البخارى من رواية ابراهيم بن سعد ومسلم أيضاً وابن ماجه من رواية معمر كلاهما عن الزهرى عن سعيد بن المسيب وأخرجه مسلم أيضاً من رواية الأعمش عن أبى صالح ومن رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة وأخرجه البخارى أيضاً من رواية عوف الأعرابي ومسلم أيضا والترمذى من رواية أيوب السختيانى كلاهما عن محمد بن سيرين كلهم عن أبى هريرة وفى بعض طرق رواية مسلم هذه خمسة ﴿ الثانية ﴾ الرؤيا مقصورة مهموزة ويجوز ترك همزها كنظائرها قال المازرى مذهب أهل السنة فى حقيقة الرؤيا أن الله تعالى يخلق فى قلب النائم اعتقادات كما يخلقها فى قلب اليقظان وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء لا يمنعه نوم ولا يقظة فاذا خلق هذه الاعتقادات فكأنه جعلها علما على أمور أخر تلحقها فى ثاني الحال أو كان قد خلقها فاذا خلق فى قلب النائم الطيران وليس بطائر فأكثر مافيه أنه اعتقد أمرا على خلاف ماهو فيكون ذلك الاعتقاد علما على غيره كما يكون خلق الله سبحانه وتعالى الغيم علما على المطر والجميع خلق الله تعالى ولكنه يخلق الرؤيا والاعتقادات التى جعلها علما على ما يسر بغير حضرة الشيطان ويخلق ما هو علم على ما يضر بحضرة الشيطان فينسب إلى الشيطان مجازا لحضوره عندها وإن كان لا فعل له حقيقة وهذا معنى قوله ﷺ (الرؤيا من الله والحلم من الشيطان) لا على أن الشيطان يفعل شيئا فالرؤيا اسم للمحبوب والحلم اسم للمكروه وانما كانتا جميعا من خلق الله تعالى وتدبيره وبارادته ولا فعل للشيطان فيهما لكنه يحضر المكروهة

ويرتضيها ويسر بها وقال القاضى أبو بكر بن العربى هى إدراكات يخلقها الله فى قلب العبد على يد الملك أو الشيطان إما بأسمائها واما أمثالا يكنى بها وإما تخليطاً ونظير ذلك فى اليقظة الخواطر فانها تأتى على نسق وتأتى مسترسلة غير محصلة فاذا خلق الله من ذلك فى المنام على يد الملك شيئا كان وحيا منظوماً وبرهانا مفهوما هذا نحو كلام الأستاذ أبى اسحق وصار القاضى إلى أنها اعتقادات وإنما دار هذا الخلاف بينهما لأنه قد يرى نفسه بهيمة أو ملكا أو طائرا وليس هذا إدراكا لانها ليست حقيقة فصار القاضى إلى أنها اعتقادات لأن الاعتقاد قد يأتى على خلاف المعتقد وذهل عن التفطن لأن هذا المرئى مثل فالادراك إنما يتعلق بالمثل وقال أبو العباس القرطبي بعد نقله كلام المازرى وقال غيره إن لله تعالى ملكا موكلا بعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم فيمثل أمثلة لمعانى معقولة غير محسوسة وفى الحالتين تكون مبشرة ومنذرة قال القرطبي وهذا مثل الاول فى المعنى غير أنه زاد فيه قضية الملك ويحتاج فى ذلك الى توقيف من الشرع ويجوز أن يخلق الله تلك التمثيلات من غير ملك ثم قال وقيل إن الرؤيا إدراك أمثلة منضبطة فى التخيل جعلها الله إعلا ما على ما كان أو يكون وهو أشبهها ثم قال فان قيل كيف يقال إن الرؤيا إدراك مع أن النوم ضد الادراك فأنه من الاضداد العامة كالموت فلا يجتمع معه إدراك فالجواب أن الجزء المدرك من النائم لم يحله النوم فلم يجتمع معه فقد تكون العين نائمة والقلب يقظان كما قال ﷺ (إن عينى تنامان ولا ينام قلبي) وإنما قال منضبطة فى التخيل لان الرائى يرى فى منامه الآن نوع ما أدركه فى اليقظة بحسه غير أنه قد تركب المتخيلات فى النوم تركيبا يحصل من مجموعها صورة لم يوجد لها مثال فى الخارج يكون علما على أمر نادر كمن يرى فى نومه موجودا رأسه رأس الانسان وجسده جسد الفرس مثلا وله جناحان إلى غير ذلك مما يمكن من التركيبات التى لايوجد مثلها فى الوجود وان كانت آحاد أجزائها فى الوجود الخارجى وإنما قال جعلها الله أعلاما على ما كان أو يكون لانه يعنى به الرؤيا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها قال القاضى عياض وقال كثير من العلماء إن للرؤيا ملكا وكل بها يرى الرائى من ذلك ما فيه تنبيه على ما يكون له أو يقدر عليه من خير أوشر ﴿ الثالثة ﴾

قيد فى هذه الرواية الرؤيا بكونها من الرجل الصالح وفى رواية أخرى المسلم وفى أخرى المؤمن وفى رواية أخرى رؤيا المسلم يراها أو ترى له وكل ذلك ثابت فى الصحيح فأما ذكر الرجل فقد خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له وأما كونه مسلماً أو مؤمنا أو صالحا فظاهر كلام ابن عبد البر أنه ليس قيداً أيضا فانه قال والرؤيا إذا لم تكن من الأضغاث والأهاويل فهى الرؤيا الصادقة وقد تكون الرؤيا الصادقة من الكافر ومن الفاسق كرؤيا الملك التى فسرها يوسف ﷺ ورؤيا الفتيين فى السجن وكرؤيا بختنصر التى فسرها دانيال عليه السلام فى ذهاب ملكه وكرؤيا كسرى فى ظهور النبي ﷺ ومثل رؤيا عاتكة عمة رسول الله ﷺ فى أمره عليه الصلاة والسلام ومثل هذا كثير قال وقد قسم رسول الله ﷺ أقساما تغنى عن قول كل قائل فذكر حديث عوف بن مالك (الرؤيا ثلاث منها أهاويل من الشيطان ليحزن ابن آدم ومنها ما يهم الرجل فى يقظته فيراه فى منامه ومنها جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة، فقيل له أنت سمعته بهذا من رسول الله ﷺ قال أنا سمعته من رسول الله ﷺ أنا سمعته من رسول الله ﷺ) وهو فى سنن ابن ماجه وحديث أبى هريرة (الرؤيا ثلاث فرؤيا صالحة بشرى من الله ورؤيا تحزن من الشيطان، ورؤيا مما يحدث المرء نفسه) وهو فى صحيح مسلم وهو فى صحيح البخارى من كلام محمد بن سيرين قال يقال الرؤيا ثلاث، فذكره قال البخارى هو أبين (قلت) وتقسيم الرؤيا إلى ثلاثة أقسام لا ينافى تقييد الصادقة بالتى هى صادرة عن مسلم ولا يمكن القول بأن رؤيا الكافر من أجزاء النبوة وقال أبو بكر ابن العربى الراؤون على ثلاثة أقسام صالح من المؤمنين وفاسق منهم وكافر من غيرهم فأما رؤيا الصالح فهى التى تنسب إلى النبوة ومبادئها لأن الصلاح جزء منها وأما رؤيا الفاسق فقال بعضهم انها مرادة بقوله الرؤيا الصالحة جزء من سبعين فان كانت من مؤمن فهى من خمسة واربعين ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها والذى عندى أن رؤيا الفاسق لا تعتد فى النبوة وأما الرؤيا من الكافر فقد وردت فى القرآن وقد كان كفار العرب والأمم ترى الرؤيا الصحيحة ولا تعتد أيضا فى النبوة ولكنها تدخل فى باب النذارة وقال

أبو العباس القرطبي لا تكن الرؤيا من أجزاء النبوة الا إذا وقعت من مسلم صادق صالح وهو الذي يناسب حاله حال النبي ﷺ فأكرم بنوع مما أكرم به الأنبياء وهو الاطلاع على شيء من علم الغيب كما قال عليه الصلاة والسلام (انه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة في النوم يراها الرجل الصالح أو ترى له) فان الكافر والكاذب والمخلط وإن صدقت رؤياهم في بعض الأوقات لا تكون من الوحي ولا من النبوة اذ ليس كل من صدق في حديث عن غيب يكون خبره ذلك نبوة وقد قدمنا ان الكاهن يخبر بكلمة الحق وكذلك المنجم قد يحدث فيصدق ولكن على الندور والقلة وكذلك الكافر والفاسق والكاذب وقد يرى المنام الحق ويكون ذلك المنام سببا في شر يلحقه او امر يناله الى غير ذلك من الوجوه المعتبرة المقصودة به وقد وقعت لبعض الكفار منامات صحيحة صادقة كمنام الملك الذي رأى سبع بقرات ومنام الفتيين في السجن ومنام عاتكة عمة النبي ﷺ وهي كافرة ونحوه كثير لكن ذلك قليل بالنسبة الى مناماتهم المخلطة والفاسدة انتهى وفي صحيح البخاري عن محمد بن سيرين وأنا أقول في هذه الامة قال القاضي عياض يشير إلى عموم صدق الرؤيا في هذه الأمة وأن صدقها لا يختص بصالح من طالح وهو بين ﴿ الرابعة ﴾ قوله (جزء من ستة واربعين) هي الرواية المشهورة كما قاله النووي وقال القاضي عياض إنها الاكثر والاصح عند أهل الحديث وحكى أبو العباس القرطبي عن المازري أنها الاكثر والأصح عند أهل الحديث ولم أقف على ذلك في المعلم وانما هو في الاكمال للقاضي وكأنه اشتبه عليه وفي رواية لمسلم من حديث أبي هريرة أيضا جزء من خمسة وأربعين وهي رواية محمد بن سيرين عنه والذي في رواية أخرى له من حديث ابن سيرين أيضاً وكذا هو عند البخاري من ستة وأربعين وهو المروي عن أبي هريرة من حديث سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن وأبي صالح السمان وهمام ابن منبه وغيرهم وكذا هو في الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت وأنس ابن مالك وفي صحيح البخاري من حديث أبي سعيد الخدري وذكره ابن عبد البر بلفظ خمسة ورواه ابن ماجه بلفظ سبعين وفي حديث ابن عمر (جزء من

سبعين جزءا) وهو فى صحيح مسلم وغيره وقال ابن عبدالبر لا يختلف فى صحته قال وروى عن ابن عباس عن النبي ﷺ مثله قال وروى عاصم بن كليب عن أبيه عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ مثله وذكر ابن عبدالبر ايضاً من حديث عمرو بن العاص (من تسعة واربعين جزءا من النبوة) قال واخطأ فيه رشدين بن سعد قال وروى من حديث عبادة عن النبي ﷺ (جزءا من أربعة واربعين) بأسناد فيه لين ثم روى بأسناد من طريق الاعرج عن سلمان بن غريب عن ابى هريرة مرفوعا بلفظ (ستة واربعين، قال سلمان فحدثت به ابن عباس فقال من خمسين جزءا من النبوة فقلت انى سمعت ابا هريرة يقول اننى سمعت رسول الله ﷺ يقول جزءا من ستة واربعين جزءا من النبوة فقال ابن عباس سمعت العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله ﷺ الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزءا من النبوة) قال ابن عبد البر وقد حدث هذا الحديث أبو سلمة عمر بن عبد العزيز فقال عمر لو كانت جزءا من عدد الحصا لرأيتها صدقا ثم روى ابن عبد البر من حديث عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن انس مرفوعا رؤيا المؤمن جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة) ثم رواه من حديث ابي رزين العقيلي بلفظ (جزء من أربعين جزءا من النبوة) وروى الترمذى فى جامعه حديث أبي رزين بهذا اللفظ وبلفظ (جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة) فهذه ثمان روايات اقلها من ستة وعشرين واكثرها سبعون واصحها واشهرها ستة واربعون فان ملنا الى الترجيح فرواية الستة والاربعين اصح كما تقدم وقال ابو العباس القرطبى اكثرها فى الصحيحين وكلها مشهور فلا سبيل الى اخذ أحدها وطرح الباقى كما فعل المازرى فانه قد يكون بعض ما ترك أولى مما قبل إذا بحثنا عن رجال أسانيدها وربما ترجح عند غيره غير ما اختاره هو انتهى وهو استرواح ورد بغير نظر وكشف وقد عرفت بتفصيل ما ذكرناه أن الأشهر والأصح رواية الستة والاربعين كما تقدم والله أعلم وإن سلكنا طريق الجمع ففي ذلك أوجه (أحدها) أن ذلك يختلف باختلاف حال صاحب الرؤيا قال المازرى أشار الطبرى إلى أن هذا الاختلاف

راجع إلى اختلاف حال الرائى فالمؤمن الصالح تكون نسبة رؤياه من ستة وأربعين والفاجر من سبعين ولهذا لم يشترط فى رواية السبعين فى وصف الرائى ما اشترط فى وصف الرائى فى الحديث المذكور فيه من ستة وأربعين من كونه صالحا وقال ابن عبد البر ليس ذلك عندى باختلاف تضاد وتدافع لأنه يحتمل أن يكون على حسب ما يكون الذى يراها من صدق الحديث وأداء الامانة والدين المتين وحسن اليقين فمن خلصت له نية فى عبادة ربه ويقينه وصدق حديثه كانت رؤياه اصدق وإلى النبوة أقرب كما أن الأنبياء يتفاضلون وقال أبو العباس القرطبي هذا فيه بعد لما قدمناه من صحة حمل مطلق الروايات على مقيدها وبما قد روى عن ابن عباس الرؤيا الصالحة جزء من أربعين وسكت فيه عن ذكر وصف الرائى وكذلك حديث عبد الله بن عمرو حين ذكر سبعة وأربعين وحديث العباس حين ذكر خمسين قلت كذا رأيته فى نسخة صحيحة سبعة وأربعين وهو سبق قلم وإنما فيه من تسعة وأربعين كما تقدم والله أعلم (ثانيها) قال المازرى بعد كلامه المتقدم وقيل إن المنامات دلالات والدلالات منها خفى ومنها جلى فما ذكر فيه السبعين يريد الخفى منها وما ذكر فيه الستة والاربعين يريد به الجلى منها (ثالثها) أن المراد بهذا الحديث أن المنام الصادق خصلة من خصال النبوة كما جاء فى الحديث الآخر (التؤدة والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة) أى النبوة مجموعة خصال تبلغ أجزاؤها ستة وعشرين هذه الثلاثة أشياء جزء واحد منها وعلى مقتضى هذه التجزئة كل جزء من الستة والعشرين ثلاثة أشياء فى نفسه فاذا ضربنا ثلاثة فى ستة وعشرين صح لنا أن عدد خصال النبوة من حيث آحادها ثمانية وسبعون ويصح أن نسمى كل اثنين من الثمانية والسبعين جزءا خصلة فيكون عيها بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ويصح أن تسمى كل أربعة منها جزءا فيكون مجموع أجزائها بهذا الاعتبار تسعة عشر جزءا ونصف جزء فتختلف أسماء العدد المجزىء بحسب اختلاف اعتبار الأجزاء وعلى هذا لا يكون اختلاف اعداد أجزاء النبوة فى أحاديث الرؤيا المذكورة اضطرابا وإنما هو اختلاف اعتبار مقادير تلك الأجزاء المذكورة ذكره أبو العباس القرطبي وقال انه أشبه ما ذكر فى ذلك مع أنه لم تثلج النفس به ولا طاب لها انتهى كلامه وذكره قبله القاضى عياض بأخصر

منه (رابعها) قال القاضي عياض أيضا يحتمل أن تكون هذه التجزئة في طرق الوحي إذ منه ما سمع من الله تعالى دون واسطة كما قال (أو من وراء حجاب) ومنه بواسطة الملك كما قال (أو يرسل رسولا) ومنه ما يلقى في القلب كما قال (إلا وحيا) أي إلهاما وهذا حصر لها ثم فيه ما يأتيه الملك على صورته ومنه ما يأتيه على صورة آدمي يعرفه ومنه ما يتلقاه منه وهو لا يعرفه، ومنه ما يأتيه به في منامه بحقيقة كقوله الرجل مطبوب ومنه ما يأتيه في مثل صلصلة الجرس ومنه ما يلقيه روح القدس إلى غير ذلك مما وقفنا عليه ومالم نقف عليه فتكون تلك الحالات إذا عددت غايتها انتهت إلى سبعين قال القرطبي ولا يخفى ما في هذا الوجه من البعد والتساهل فان تلك الأعداد كلها إنما هي أجزاء النبوة وأكثر هذه الأحوال التي ذكرت هنا ليست من النبوة في شيء ككونه يعرف الملك أولا يعرفه أو يأتيه على صورته أو غير صورته ثم مع هذا التكلف العظيم لم يقدر أن يبلغ عدد ما ذكر الى ثلاثين انتهى (خامسها) قال القرطبي أيضا ظهر لي وجه خامس وأن أستخير الله في ذكره وهو ان النبوة معناها أن يطلع الله من يشاء من خلقه على ما يشاء من أحكامه ووحيه إما بالمشافهة وإما بواسطة ملك أو بالقاء في القلب لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يخص الله به الا من خصه بصفات كمال نوعه من معارف العلوم والفضائل والآداب ونزهه عن نقائض ذلك فأطلق على تلك الخصال نبوة كما قال عليه الصلاة والسلام (التؤدة والاقتصاد والسمت الحسن جزء من النبوة) أي من خصال الانبياء لكن الأنبياء في هذه الخصال متفاضلون كما قال تعالى (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) وقال (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فتفاضلهم بحسب ما وهب لكل منهم من تلك الصفات وشرف به من تلك الحالات وكل منهم الصدق أعظم صفته في نومه ويقظته وكانوا تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم فنائمهم يقظان ووحيهم في النوم واليقظة سيان فمن ناسبهم في الصدق حصل من رؤياه على الحق غير أنه لما كان الأنبياء في مقاماتهم وأحوالهم متفاضلين وكان كذلك أتباعهم من الصادقين وكان أقل خصال كمال الانبياء ما إذا اعتبرت كانت ستا وعشرين جزءا وأكثر ما يكون ذلك سبعين وبين العددين

مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت ألفاظ تلك الاحاديث وعلى هذا فمن كان من غير الانبياء فى صلاحه وصدقه على رتبة تناسب كمال نبي من الانبياء كانت رؤياه جزءاً من نبوة ذلك النبي وكمالاتهم متفاضلة كما قررناه فنسبة أجزاء منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه وبهذا الذى أظهره الله لنا يرتفع الاضطراب والله الموفق للصواب اه ﴿الخامسة﴾ قال الخطابي كان بعض أهل العلم يقول فى تأويل قوله (جزءا من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) قولا لا يكاد يتحقق من طريق البرهان؛ قال إنه عليه الصلاة والسلام بقى منذ أول ما بدىء بالوحى إلى أن توفى ثلاثا وعشرين سنة منها بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشر سنين وكان يوحى اليه فى منامه فى أول الأمر بمكة ستة اشهر وهى نصف سنة فصارت هذه المدة جزءاً من ستة وأربعين جزءا من أجزاء زمان النبوة قال الخطابي وهذا وإن كان وجها قد يحتمله قسمة الحساب والعدد فان أول ما يجب فيه أن يثبت ما قاله من ذلك خبراً ورواية ولم نسمع فيه خبراً ولا ذكر قائل فى هذه المقالة فيما بلغنى عنه فى ذلك أثراً فكأنه ظن وحسبان الظن لا يغنى من الحق شيئا ولئن كانت هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة على ماذهب اليه من هذه القسمة لقد كان يجب أن يلحق بها سائر الأوقات التى كان يوحى اليه فى منامه فى تضاعيف أيام حياته وأن تلتقط فتلفق ويزاد فى أصل الحساب واذا صرنا إلى هذا بطلت هذه القسمة وقد كان عليه الصلاة والسلام يرى الرؤيا فى أمور الشريعة ومهمات الدين فيقصها على أصحابه ثم ذكر عدة أحاديث من ذلك ثم قال وكان بعض الشريعة عن رؤيا بعض أصحابه كرؤيا عمر وعبد الله بن زيد الأذان فكان ذلك بمنزلة الوحى إلى رسول الله ﷺ وأعلا من هذا كله مانطق به الكتاب من رؤيا الفتح فى قوله عز وجل « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » وقال « وماجعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس » وليس كلما تخفى علينا علته لا تلزمنا حجته وهذا كقوله فى حديث آخر (إن الهدى الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة) وحصر النبوة متعذر لا يمكن الوقوف عليه وانما هما من هدى الانبياء وشمائلهم فكذلك الامر فى الرؤيا ومعنى الحديث تحقيق أمر الرؤيا وانها مما

كان الانبياء يثبتونه ويحققونه وأنها كانت جزءا من أجزاء العلم الذى كان ياتيهم والأنباء التى كان ينزل بها الوحى عليهم انتهى وذكر المازرى مثل ذلك مختصراً ثم قال ولا وجه عندى للاعتراض بما كان من المنامات خلال زمن الوحى لان الاشياء توصف بما يغلب عليها وتنسب الى الاكثر منها فلما كانت هذه الستة أشهر مختصة بالمنامات والثلاث وعشرون سنة جلها وحى وانما فيها منامات قليلة وشىء يسير يعد عدا صح أن يطرد الاقل فى حكم النسبة والحساب ثم قال المازرى ويحتمل عندى ان يراد بالحديث وجه آخر وهو أن ثمرة المنامات الخبر بالغيب لأكثر وإن كان يتبع ذلك إنذارات وبشرى والاخبار بالغيب أحد ثمرات النبوة وأحد فوائدها وهو فى جنب فوائد النبوة والمقصود منها يسير لأنه يصح أن يبعث نبى يشرع الشرائع ويثبت الاحكام ولا يخبر بغيب أبداً ولا يكون ذلك قادحا فى نبوته ولا مبطلا للمقصود منها وهذا الجزء من النبوة وهو الاخبار بالغيب لا يكون إلا صدقا والرؤيا ربما دلت على شىء ولا يقع لكونها من الشيطان أو من حديث النفس أو من غلط العابر فى العبارة فصار الخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة وهو غير مقصود منها ولكنه لا يقع إلا حقاً وثمرة المنام الاخبار بالغيب ولكنه قد لا يقع صدقا فتتقدر النسبة فى هذا بقدر ما قدره الشرع بهذا العدد على حسب ما أطلعه الله عليه ولأنه يعلم من حقائق نبوته ما لا نعلمه نحن انتهى (فان قلت) قد شارك المنام فى الاخبار عن الغيب الالقاء فى الروع وهو من أقسام الوحى فى حق الانبياء ويقع مثله لمن شاء الله من الاولياء كما قال عليه الصلاة والسلام (قد كان فيما مضى قبلكم من الامم محدثون أى ملهمون من غير أن يكونوا أنبياء فان يكن فى هذه الامة أحد فعمر) فما وجه الحصر فى المنام فى قوله عليه الصلاة والسلام (لم يبق من النبوة إلا المبشرات قالوا وما المبشرات قال الرؤيا الصالحة) رواه البخارى فى صحيحه وفى سنن ابن ماجه من حديث أم كرز الكعبية «ذهبت النبوة وبقيت المبشرات» (قلت) المنام يرجع إلى قواعد متقررة وله تأويلات معروفة ويقع لآحاد المسلمين بخلاف الالقاء فى الروع فانه لا يكون إلا للخواص ولا يرجع الى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة

الشيطان وإنما يعرف ذلك أهل الولاية وقد قال بعضهم إن الخاطر الذى من الملك مستقر غير مضطرب بخلاف الخاطر الشيطاني فانه مضطرب لا استقرار له وقال القاضى أبو بكر بن العربي أجزاء النبوة لا يعلمها بشر الا الانبياء ومن أوتي ذلك من الملائكة ثم حكى عن بعضهم انه يمكن ان تقسم النبوة أجزاء تبلغ الى ستة واربعين فتكون الرؤيا جزءاً منها قال فقلت له ما تفعل بالخمس والاربعين والسبعين ولا تنسب الستة والاربعون من السبعين بنسبة عددية وان انتسبت الخمسة والاربعون منها والقدر الذى اراده النبي ﷺ ان يبين ان الرؤيا جزء من النبوة فى الجملة لنا لانها اطلاع على الغيب وتفصيل النسبة يختص به درجة النبوة انتهى (قلت) ولا يمكن الغاء النسبة بعد ذكر النبي ﷺ لها وغايته ان لا يصل علمنا الى حقيقة ذلك فنؤمن به ونكل علمه الى عالمه وقد قال المازرى لا يلزم العلماء ان تعرف كل شيء جملة وتفصيلا وقد جعل الله للعلماء حدا تقف عنده فمنها مالا نعلمه اصلا ومنها ما نعلمه جملة لا تفصيلا وهذا منه والله اعلم ﴿ السادسة ﴾ لا يتخيل من هذا الحديث أن رؤيا الصالح جزء من أجزاء النبوة فان الرؤيا إنما هى من أجزاء النبوة فى حق الأنبياء عليهم السلام وليست فى حق غيرهم من أجزاء النبوة ولا يمكن أن يحصل لغير الانبياء جزء من النبوة وإنما المعنى أن الرؤيا الواقعة للصالح تشبه الرؤيا الواقعة للانبياء التى هى فى حقهم جزء من أجزاء النبوة فاطلق أنها من أجزاء النبوة على طريق التشبيه قال الخطابي وانما كانت من أجزاء النبوة فى الانبياء صلوات الله عليهم دون غيرهم لأن الانبياء صلوات الله عليهم يوحى اليهم فى منامهم كما يوحى اليهم فى اليقظة ثم قال وقال بعض أهل العلم معناه أن الرؤيا تجيء على موافقة النبوة لأنها جزء باق من النبوة وقال آخر معناه إنها جزء من أجزاء علم النبوة وعلم النبوة باق والنبوة غير باقية انتهى (فان قلت) قال ابن عبد البر قيل لمالك رحمه الله أيعبر الرؤيا كل أحد؟ فقال أبا النبوة يلعب قيل له فهل يعبرها على الخير وهى عنده على المكروه لقول من قال إنها على ما أولت عليه، قال لا، ثم قال الرؤيا جزء من النبوة فلا يتلاعب بالنبوة انتهى

وعنْ همَّامٍ عن أبي هُريرةَ قال قالَ رسولُ اللهِ ﷺ (بيْنا أنا نائمٌ أُتيتُ بخزائنِ الأرْضِ فوُضعَ في يدَيَّ سُوارانِ فكَبُرا عليَّ

وظاهره مخالف لما قررتم (قلت) لا بد من تأويله وصرفه عن ظاهره كما أولنا الحديث ومعناه أنها لما أشبهت النبوة في الاطلاع على الغيب بخلق إدراك من الله تعالى لم يتلاعب بها ولم يتكلم فيها بغير علم كما لا يخاض في النبوة بغير علم والله أعلم وقال القاضي عياض بعد نقله عن كثير من العلماء أن للرؤيا ملكا وهذا من معنى النبوة لأن لفظ النبي قد يكون فعيلا بمعنى مفعول كجريح أي يعلم الله رسوله ويطلعه من غيبه في منامه على ما لا يظهر عليه أحدا الا من ارتضى من رسول وقد يكون نبي فعيلا بمعنى فاعل كعليم أي يعلم غيره بما أوحي اليه وهذا أيضا صورة صاحب الرؤيا (السادسة) قد يفهم من كون الرؤيا جزءا من أجزاء النبوة ولم يذكر أنها جزء من الرسالة أنه لا يعتمد عليها في اثبات حكم وإن أفادت الاطلاع على غيب فشأن النبوة الاطلاع على الغيب وشأن الرسالة تبليغ الاحكام للمكلفين ويترتب على ذلك أنه لو أخبر صادق عن النبي ﷺ في النوم بحكم شرعي مخالف لما تقرر في الشريعة لم نعتمده وذكر بعضهم أن سبب ذلك نقص الرائي لعدم ضبطه وقد حكى عن القاضي حسين أن شخصا قال له ليلة شك رأيت النبي ﷺ وقال لي صم غدا أو نحو ذلك فقال له القاضي قد قال لنا في اليقظة لا تصوموا غدا فنحن نعتمد ذلك أو ما هذا معناه وحكى القاضي عياض الاجماع على عدم اعتماد المنام في ذلك وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي ورأيت في مجموع عتيق منسوب لابن الصلاح عن كتاب آداب الجدل للاستاذ أبي اسحق الاسفرايني حكاية وجهين في وجوب امتثال الاوامر المحكية عنه في المنام (قلت) ولا شك في أن محلهما ما لم يخالف شرعا مقررا والله أعلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن همام عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (بينا أنا نائم أتيت بخزائن الارض فوضع في يدي سواران فكبرا علي وأهماني فأوحى الله إلي أن

وَأَهَمَّانِي فَأُوحِيَ إِلَيَّ أَنِ انْفُخْهُمَا فَنَفَخْتُهُمَا فَذَهَبَا فَأَوَّلْتُهُمَا الْكَذَّابَيْنِ الَّذَيْنِ أَنَا بَيْنَهُمَا صَاحِبُ صَنْعَاءَ وَصَاحِبُ الْيَمَامَةِ)

انفخهما فنفختهما فذهبا فأولتهما الكذابين اللذين أنا بينهما صاحب صنعاء وصاحب اليمامة) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه من هذا الوجه البخاري ومسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وفي رواية البخاري (سواران من ذهب) وأخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس عن أبي هريرة وفيه من ذهب، وفيه فأولتهما كذابين يخرجان بعدي أحدهما العنسي والآخر مسيلمة) لفظ البخاري ولفظ مسلم (فكان أحدهما العنسي صاحب صنعاء والآخر مسيلمة صاحب اليمامة وقال الترمذي غريب وكأنه أراد استغراب رواية ابن عباس عن أبي هريرة فان روايته عنه قليلة وليس له عنه عند الترمذي سوى هذا الحديث وحديث آخر في التعبير أيضا في قصة الرؤيا التي عبرها الصديق رضي الله عنه وقال القاضي أبو بكر بن العربي إنه من المدبج في رواية الصحابي عن الصحابي (قلت) والاصطلاح في المدبج أن يروي كل من القرينين من غير تقييد بالصحابة عن الآخر فمجرد رواية ابن عباس عن أبي هريرة لا يعد من المدبج في اصطلاح المحدثين إلا أن يكون لابي هريرة رواية عن ابن عباس ولا نعلمه وأخرج ابن ماجه هذا الحديث أيضا من رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قوله (بينا أنا نائم أتيت بخزائن الارض) قال الخطابي يحتمل أن يكون إشارة إلى مافتح لأمته من الممالك فغنموا أموالها واستباحوا خزائن ملوكها المدخرة كخزائن كسرى وقيصر وغيرهما من الملوك ويحتمل أن يكون المراد به معادن الارض التي فيها الذهب والفضة وأنواع الفلزات وهو بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي ماينفيه الكير مما يذاب من جواهر الارض قاله في الصحاح قال الخطابي جعلت في يده بمعنى المعدة أي ستفتح تلك البلدان التي فيها هذه المعادن والخزائن فيكون لامته قال النووي قال

العلماء هذا محمول على سلطانها وملكها وفتح بلادها وأخذ خزائن أموالها وقد وقع ذلك كله ولله الحمد وهو من المعجزات ﴿الثالثة﴾ قوله (فوضع في يدي) بتشديد الياء على التثنية وقوله (سواران) هو بكسر السين وضمها لغتان مشهورتان وفيه لغة ثالثة وهي أسوار بضم الهمزة ﴿الرابعة﴾ قوله (فكبرا علي) بضم الباء الموحدة وقوله (وأهماني) بهمزة أوله ويستعمل ثلاثيا أيضا يقال همني الامر وأهمني بمعنى واحد قال أبو العباس القرطبي وإنما أهمه شأنهما لانهما من حلية النساء ومما يحرم على الرجال ﴿الخامسة﴾ قوله (فأوحى الله إلى أن انفخهما فنفختهما) هو بالخاء المعجمة ونفخه صلى الله عليه وسلم لهما (فذهبا) وفي رواية (فطارا) دليل لانمحاقهما واضمحلال أمرهما وكان كذلك وهو من المعجزات وقال القاضي أبو بكر بن العربي ولم يوح إليه أن أخرجهما بيديك أو ارم بهما عن يديك فكان النفخ دليلا على أنهما مرميان ببركته أي إن غيره يفعلهما بنسبته إليه وكونه منه قال ولا يصح أن يكون النفخ مثلا دليلا على ضعف حالهما فانه كان شديدا لم ينزل بالمسلمين مثله قط ولو قيل إنه مثل على ضعفهما لقلنا أنه مثل ضمن الوجهين ﴿السادسة﴾ قال أبو العباس القرطبي ظاهره أن هذا وحي من جهة الملك على غالب عادته ويحتمل أن يكون ذلك إلهاما ﴿السابعة﴾ قوله (فأولتهما الكذابين) قال القاضي عياض انما تأول ذلك والله أعلم فيهما لما كان السواران في اليدين جميعاً من الجهتين وكان حينئذ النبي بينهما وتأول السوارين على الكذابين ومن ينازعه الأمر لوضعهما غير موضعهما إذ هما من حلي النساء وموضعها أيديها لا أيدي الرجال وكذلك الكذب والباطل هو الاخبار بالشيء على غير ما هو عليه ووضع الخبر على غير موضعه مع كونهما من ذهب وهو حرام على الرجال ولما في اسم السوارين من لفظ السور لقبضهما على يديه وليسا من حليته ولأن كونهما من ذهب إشعار بذهاب أمرهما وبطلان باطلهما وقال القاضي أبو بكر بن العربي السوار من آلات الملوك قال الله سبحانه وتعالى مخبرا عن الكفار (فلولا ألقي عليه أسورة من ذهب) ولليد في العربية معان كثيرة منها القوة والسلطان والقهر والغلبة تقول العرب مالي بهذا الامر يدان ولذلك أوله النبي صلى الله عليه وسلم منازعا له

يخرج ويحتمل أن يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الاسوار وهو الملك وحذف الهمزة وكثيرا ما يضرب الملك الأمثال بالحذف من الحروف وبالزيادة فيها وهو معلوم عند أهل الصناعة انتهى وقال أبو العباس القرطبي وجه مناسبة هذا التأويل لهذه الرؤيا أن أهل صنعاء واليمامة كانوا قد أسلموا وكانا كالساعدين للاسلام فلما ظهر فيهما هذان الكذابان وتبهرجا بترهاتهما وزخرفا أقوالهما فانخدع الفريقان بتلك البهرجة فكان البلدان للنبي ﷺ بمنزلة يديه والسواران فيهما هما مسيلمة وصاحب صنعاء بما زخرفا من أقوالهما ﴿ الثامنة ﴾ قوله (الذين أنا بينهما) يقتضي وجودهما حين هذه الرؤيا وهو كذلك وقوله في الرواية الاخرى (فأولتهما كذابين يخرجان بعدى) قد يقتضي خلاف ذلك والجمع بينهما أن المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما ومحاربتهما قال النووي قال العلماء المراد بقوله ﷺ (يخرجان بعدى) أي يظهران شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما النبوة وإلا فقد كان في زمنه ﴿ التاسعة ﴾ قوله (صاحب صنعاء وصاحب اليمامة) يقتضي أن التنصيص عليهما من كلام النبي ﷺ وقوله في الرواية الاخرى فكان أحدهما العنسي صاحب صنعاء والآخر مسيلمة صاحب اليمامة قد يفهم أن ذلك من كلام الراوي وهو في صحيح البخاري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أحدهما العنسي الذي قتله فيروز باليمن والآخر مسيلمة الكذاب وقد يقال لا منافاة بينهما فقد قاله النبي ﷺ وقاله الراوي والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ صاحب صنعاء هو العنسي بفتح العين المهملة واسكان النون وكسر السين المهملة واسمه الاسود بن كعب ويلقب بذي حمار وسبب تلقيبه بذلك على ماقاله ابن اسحق أنه لقيه حمار فعثر وسقط لوجهه فقال سجد لي الحمار فارتد عن الاسلام وادعى النبوة ومخرق على الجهال فاتبعوه وغلب علي صنعاء وأخرج منها المهاجر بن أسد المخزومي وكان عاملا لرسول الله ﷺ عليها وانتشر أمره وغلب على امرأة مسلمة من الاساورة فتزوجها فدست إلى قوم من الاساورة إني قد صنعت سربا يوصل منه الى مرقد الاسود ودلتهم على ذلك فدخل منه قوم منهم فيروز الديلمي وقيس بن مكشوح فقتلوه وجاؤا برأسه الى رسول الله

صلى الله عليه وسلم على ماقاله ابن اسحق وقال وثيمة ومنهم من يقول كان ذلك في خلافة أبي بكر رضى الله عنه قال أبو العباس القرطبي وهذا هو الاظهر إن شاء الله لقوله عليه الصلاة والسلام يخرجان بعدى أى بعد وفاتى والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ وصاحب اليمامة هو مسيلمة بضم الميم وفتح السين المهملة وإسكان الياء المثناة من تحت وكسر اللام ابن ثمامة يكنى أبا ثمامة وفى الصحيح عن ابن عباس « قدم مسيلمة الكذاب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يقول إن جعل لى محمد الامر من بعده تبعته، وقدمها فى نفر كثير من قومه فأقبل اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه ثابت بن قيس بن شماس وفى يد رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعة جريد حتى وقف على مسيلمة فى أصحابه فقال لو سألتنى هذه القطعة ما أعطيتكها ولن تعدو أمر الله فيك ولئن أدبرت ليعقرنك الله وانى لاراك الذى أريت فيه ما رأيت وهذا ثابت يجيبك عنى ثم انصرف عنه » قال ابن عباس فسألت عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى أريت فيك ما أريت فأخبرنى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (بينا أنا نائم) فذكر الحديث المتقدم قال ابن اسحق وكان من شأنه أن تنبأ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة عشر وكان يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبد الله ورسوله ويزعم أنه شريك معه فى نبوته وقال سعيد بن المسيب إنه كان قد تسمى بالرحمن قبل أن يولد عبد الله بن عبد المطلب أبو النبى صلى الله عليه وسلم وأنه قتل وهو ابن خمسين ومائة سنة قال سعيد بن جبير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال بسم الله الرحمن الرحيم قالت قريش إنما يعنى مسيلمة وعظم امر مسيلمة بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم واطبق عليه اهل اليمامة وانضاف اليه بشر كثير من اهل الردة فارسل اليهم ابو بكر الصديق رضى الله عنه كتبا كثيرة يعظهم ويحذرهم الى ان بعث اليهم كتابا مع حبيب بن عبد الله الانصارى فقتله مسيلمة فعند ذلك عزم أبو بكر على قتالهم والمسلمون فأمر أبو بكر خالد بن الوليد وتجهز الناس فصاروا الى اليمامة فاجتمع لمسيلمة جيش عظيم وخرج إلى المسلمين فالتقوا وكانت بينهم حروب عظيمة شديدة واستشهد فيها من قراء القرآن خلق كثير حتى خاف أبو بكر وعمر أن يذهب من القرآن شىء لكثرة من استشهد من القراء ثم إن الله تعالى ثبت

الأَمْثَالُ

عنْ همَّام عنْ أبي هُريْرَة قال قال أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ « مثلِي وَمثلُ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ ابْتَنَى بُيُوتًا فَأَحْسَنَهَا وأَكْمَلَهَا وأَجْمَلَهَا إلاَّ مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَاهَا فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهَا وَيُعْجِبُهُمُ الْبُنْيَانُ فَيَقُولُونَ أَلاَّ وُضِعَتْ هَا هُنَا لَبِنَةٌ فَيَتِمَّ بُنْيَانُكَ ؟ فَقَالَ مُحَمَّدٌ ﷺ فَكُنْتُ أَنَا اللَّبِنَةُ »

المسلمين وقتل مسيلمة على يدى وحشى قاتل حمزة ورماه بالحربة التى قتل بها حمزة ثم وقف عليه رجل من الانصار وهو عبد الله بن زيد بن عاصم فاحتز رأسه وهزم الله جيشه وأهلكهم وفتح الله اليمامة فدخلها خالد واستولى على جميع ما حوته من النساء والولدان والأموال وأظهر الله الدين وجعل العاقبة للمتقين ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال ابن العربي كان ﷺ يتوقع لمسيلمة والأسود فأول الرؤيا لهما ليكون ذلك إخراجا للمنام عليهما ودفعا لحالهما فان الرؤيا إذا عبرت خرجت ويحتمل أن تكون بوحى والأول أقرب انتهى

الأمثال

الحديث الاول

عن همام عن أبي هريرة قال قال أبو القاسم ﷺ « مثلى ومثل الانبياء من قبلى كمثل رجل ابتنى بيوتا فاحسنها وأكملها وأجملها إلا موضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون بها ويعجبهم البنيان فيقولون ألا وضعت ها هنا لبنة فيتم بنيانك فقال محمد ﷺ فكنت أنا اللبنة » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة واتفق عليه الشيخان من طريق عبد الله بن دينار عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قال القاضي أبو بكر بن

العربي المثل بفتح الميم والثاء عبارة عن تشابه المعاني المعقوله والمثل بكسر الميم واسكان الثاء عبارة عن تشابه الاشخاص المحسوسة ويدخل أحدهما على الآخر ﴿ الثالثة ﴾ فيه ضرب الامثال للتقريب للافهام ومقصود هذا المثل بيان أن الله تعالى ختم به الانبياء والمرسلين وتمم به ماسبق في علمه إظهاره من مكارم الأخلاق وشرائع الدين (فان قلت) يقتضى هذا التشبيه أن الأمر كان بدونه ناقصا (قلت) هو كذلك بالنسبة إلى مجموع الشرائع وكم حكمة ولطيفة وذكر وغيب لم يعلم إلا على لسان نبينا ﷺ فكل شريعة على حدتها كاملة بالنسبة إلى المكلفين بها فاذا نظرت إلى مجموع ماكلف الله تعالى به عباده من أمر الدين وما أظهره من عجائب ملوكته على أيدى المرسلين وما أطلعهم عليه من الغيوب وما ألهمهم اياه من الذكر الذى تطهر به القلوب وجدت ذلك لم يكمل إلا بما ظهر فى هذه الشريعة على لسان هذا النبى الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم ﴿ الرابعة ﴾ اللبنة الطوبة التى يبنى بها وفيها لغتان (إحداهما) فتح اللام وكسر الباء وجمعها لبن باسقاط الهاء كنبقة ونبق (الثانية) كسر اللام وسكون الباء وجمعها لبن بكسر اللام وفتح الباء كسدرة وسدر ،ذكرها القاضى عياض وأبو العباس القرطبي (قلت) وفيها (لغة ثالثة) وهى فتح اللام وإسكان الباء كنظائرها وقد ذكرها النووى ﴿الخامسة﴾ قوله (ألا) بالتشديد للتحضيض وقوله (وضعت) بفتح التاء على إسناد الفعل للمخاطب بدليل قوله فيتم بنيانك ويكون قوله لبنة منصوبا على المفعولية، وقوله فيتم بفتح الياء المثناة من تحت وقوله (بنيانك) مرفوع على الفاعلية كذا رويناه وضبطناه والله أعلم ﴿السادسة﴾ قال أبو بكر بن العربي إذا تأمل المتفطن هذا الحديث رأى أن قدر النبي ﷺ فى الأنبياء أعظم وأكرم من لبنة والحديث صحيح ومعناه والله أعلم أن اللبنة كانت من الآس ولولا هذه اللبنة فى هذا الآس لانقاض المنزل لأنها القاعدة والمقصود

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (مثلي كمثل رجل استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله جعل الفراش وهذه الدواب التي يقعن في النار يقعن فيها وجعل يحجزهن ويغلبنه يتقحمن . قال فذلكم مثلي ومثلكم أنا آخذ بحجزكم عن النار هلم عن النار هلم عن النار هلم عن النار فتغلبوني تقحمون فيها)

(الحديث الثاني)

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « مثلي كمثل رجل استوقد ناراً فلما أضاءت ماحوله جعل الفراش وهذه الدواب التي يقعن في النار يقعن فيها وجعل يحجزهن ويغلبنه يتقحمن قال فذلكم مثلي ومثلكم أنا آخذ بحجزكم عن النار هلم عن النار هلم عن النار هلم عن النار فتغلبوني تقتحمون فيها » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه واتفق عليه الشيخان والترمذي من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قوله (استوقد نارا) أي أوقدها والسين والتاء زائدتان ﴿الثالثة﴾ (الفراش) بفتح الفاء قال المازري قال الفراء هو غوغاء الجراد الذي يفترش ويتراكم وقال غيره الذي يتساقط في النار والسراج وقال القاضي عياض قال الخليل هو الذي يطير كالبعوض وقال غيره مانراه كصغار البق يتهافت في النار واقتصر النووي على نقل ماذكره القاضي واقتصر القرطبي على نقل ماذكره المازري ثم قال إن الثاني أشبه بما في الحديث (قلت) وهو الذي ذكره صاحبا الصحاح والنهاية وقال في المحكم الفراش دواب مثل البعوض واحدتها فراشة والفراشة الخفيف الطياش من الرجال انتهى ﴿الرابعة﴾ قوله (يتقحمن) بياء مثناة من تحت ثم تاء مثناة من فوق ثم قاف مفتوحة ثم حاء مهملة مفتوحة مشددة والتقحم الاقدام والوقوع في الامور الشاقة من غير تثبت ولا ترو ﴿الخامسة﴾ قوله (أنا آخذ بحجزكم) قال النووي روي بوجهين (أحدهما) اسم

فاعل بكسر الخاء وتنوين الذال (والثاني) فعل مضارع بضم الخـاء بلا تنوين والأول أشهروهما صحيحان ﴿ السادسة ﴾ قوله (بحجزكم) بضم الحاء المهملة وفتح الجيم جمع حجزة بضم الحاء واسكان الجيم وهى معقد الازار والسراويل يقال تحاجز القوم أخـذ بعضهم بحجزة بعض واذا أراد الرجل امساك من يخاف سقوطه أخذه بذلك الموضع منه ﴿ السابعة ﴾ قوله (هلم) بفتح الهاء وضم اللام وفتح الميم وتشديدها قال فى الصحاح هو بمعنى تعال قال الخليل أصله لم من قولهم لم الله شعثه أى جمعه كأنه أراد لم نفسك الينا أى اقرب وها للتنبيه وانما حذفت ألفها لكثرة الاستعمال وجعلا اسما واحدا يستوى فيه الواحد والجمع والتأنيث فى لغة أهل الحجاز قال الله تعالى (والقائلين لاخوانهم هلم الينا)وأهل نجد يصرفونها فيقولون للاثنين هلما وللجمع هلموا وللمرأة هلمى بكسر الميم وفى التثنية هلما للمؤنث والمذكر جميعاً وهلممن يارجال بضم الميم وهلممنان يانسوة وحكى فى المحـكم عن سيبويه أنه لا تدخل النون الخفيفـة ولا الثقيـلة عليها لأنها ليست بفعـل وانمـا هى اسم فعل قال يريد أن النون انما تدخل الأفعال دون الأسماء وأما فى لغة بنى تميم فتدخلها الخفيفة والثقيلة لأنهم قد أجروها مجرى الفعل وقال فى المحكم قبل ذلك وهذه الكلمة مركبة من ها التى للتنبيه ومن لم ، ولكنها قد استعملت استعمال الكلمة المفردة والبسيطة انتهى وقوله فى الحديث(هلم عن النار)معمول لقول محذوف تقديره قائلا هلم عن النار وقد كرر هذه اللفظة فى روايتنا ثلاثا للتأكيد واقتصر فى رواية مسلم من هذا الوجه على مرة واحدة ﴿الثامنة﴾قال النووى مقصود الحديث أنه ﷺ شبه تساقط الجاهلين والمخالفين بمعاصيهم وشهواتهم فى نار الآخرة وحرصهم على الوقوع فى ذلك مع منعه إياهم وقبضه على مواضع المنع منهم بتساقط الفراش فى نار الدنيا لهواه وضعف تمييزه فكلاهما حريص على هلاك نفسه سـاع فى ذلك بجهـله وقال أبو العباس القرطبي وهو مثل لاجتهاد نبينا ﷺ فى نجاتنا وحرصه على تخليصنا من المهلكات التى بين أيدينا لجهلنا بقدر ذلك وغلبة شهواتنا علينا وقال القاضى أبو بكر

حق الضيف

عنْ عقبةَ بن عامرٍ قالَ (قُلنا لرسولِ الله ﷺ (إنَّكَ تبعثنا فننزل بقومٍ لا يَقرونَا فما ترى في ذلكَ)؟ فقالَ لنا رسولُ الله ﷺ (إذا نزلتم بقومٍ فأمروا لكُمْ بما ينبغي للضَّيفِ فاقبلُوا، وإنْ لم يفعلوا فخذوا منهم حقَّ الضَّيفِ الذي ينبغي لهمْ)

ابن العربي هذا مثل غريب كثير المعاني المقصود منه أن الله ضرب مثلا لجهنم وما ركب من الشهوات المستدعية لها المقتضية للدخول فيها ومانهى عنها وتوعد عليها وأنذرها وذكر ذلك فيها ثم تغلب الشهوات على التقحم باسم أنها مصالح ومنافع وهي نكتة الأمثال فان الخلق لا يأتون ذلك على قصد الهلكة وإنما يأتون باسم النجاة والمنفعة كالفراش يقتحم الضياء ليس لتهلك فيه ولكنها تأنس به وهي لا تصبر بحال حتى قال بعضهم إنها في ظلمة فتعتقد أن الضياء كوة فتستظهر فيها النور فتقصدها لأجل ذلك فتحترق وهي لا تشعر وذلك هو الغالب من أحوال الخلق أو كله انتهى

حق الضيف

عن عقبة بن عامر أنه قال (قلنا لرسول الله ﷺ إنك تبعثنا فننزل بقوم لا يقرونا فما ترى في ذلك؟ فقال لنا رسول الله ﷺ إذا نزلتم بقوم فامروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه من هذا الوجه من طريق الليث بن سعد وأخرجه الترمذي من طريق عبد الله بن لهيعة كلاهما عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة ولفظ الترمذي (قلت) (يارسول الله إنا نمر بقوم فلاهم يضيفونا ولاهم يؤدون مالنا عليهم من حق ولا نأخذ منهم فقال رسول الله ﷺ ان أبوا الا أن تأخذوا كرها فخذوا) وقال حديث حسن ﴿الثانية﴾

قوله (لا يقرونا) بفتح الياء يقال قرى الضيف قرى بكسر القاف مقصور وقراء بفتح القاف ممدود (الثالثة) ظاهره أن قرى الضيف واجب بحيث لو امتنع من فعله أخذت الضيافة من الممتنع قهرا وقد حكى القول بظاهره عن الليث بن سعد وقال أحمد ابن حنبل بوجوبه على أهل البادية دون أهل القرى ومذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي والجمهور أنها سنة متأكدة ولا يصل أمرها إلى الوجوب ولا إلى أخذها من الممتنع منها قهرا وأجابوا عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) أنه محمول على المضطرين فإن ضيافتهم واجبة فاذا لم يضيفوهم فلهم أن يأخذوا حاجتهم من مال الممتنعين وهل هو بعوض أو بغير عوض ، ذهب الشافعي إلى الأول وحكى الثاني عن طائفة من أهل الحديث، ذكر هذا الجواب الخطابي وغيره وحكى أن الذاهبين الى أنه بغير عوض احتجوا بأن أبا بكر الصديق رضى الله عنه جلب لرسول الله ﷺ لبنا من غنم لرجل من قريش له فيها عبد يرعاها وصاحبها غائب وشربه رسول الله ﷺ وذلك فى مخرجه من مكة الى المدينة قال واحتجوا أيضاً بحديث ابن عمر رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال (من دخل حائطا فليأكل منه ولا يتخذ خبنة) وعن الحسن أنه قال (إذا مر الرجل بالأبل وهو عطشان صاح برب الأبل ثلاثا فان أجابه والا حلب وشرب) (الثاني) أن المراد أن لكم أن تأخذوا من أعراضهم بألسنتكم وتذكروا للناس لؤمهم وبخلهم والعتب عليهم وذمهم حكاه المازرى عن الشيخ أبي الحسن قال ولعله أراد حمل الحديث على ما يعم لأن ماقلناه أى من الجواب الأول يخص قال ولكنه مع خصوصيته أرجح من جهة أن العتب واللوم والذم عند الناس تندب الشرع الى تركه لا الى فعله (الثالث) أن هذا كان فى أول الأسلام وكانت المواساة واجبة فلما اتسع الاسلام نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام (جائزته يوم وليلة) قالوا والجائزة تفضل وليست بواجبة حكاه ابن بطال عن أكثر العلماء وقال النووى بعد ذكره عن حكاية القاضي عياض له: وهو تأويل ضعيف أو باطل لأن هذا الذى ادعاه قائله لا يعرف

(الرابع) أن هذا الحديث ورد فى العمال المبعوثين من جهة الامام بدليل قوله إنك تبعثنا فكان على المبعوث إليهم طعامهم ومركبهم وسكناهم يأخذونه عن العمل الذى يتولونه لأنه لامقام لهم الا باقامة هذه الحقوق ، وذكره الخطابى وقال انما يلزم ذلك لمن كان رسول الله ﷺ يبعثهم فى زمانه وليس إذ ذاك للمسلمين بيت مال فأما اليوم فأرزاقهم فى بيت المال لاحق لهم فى أموال المسلمين قال وإلى نحو ذلك منه ذهب أبو يوسف فى الضيافة على أهل نجران فزعم أنها كانت خاصة (الخامس) أنه محمول على من مر من أهل المدينة[على]الذين شرط عليهم ضيافة من يمر بهم من المسلمين قال الخطابى وقد كان عمر رضى الله عنه حين ضرب الجزية على نصارى الشام جعل عليهم الضيافة لمن نزل بهم فاذا شرطت على قوم من أهل الذمة مع الجزية فمنعوها كان للضيف أن يأخذ حقه من عرض أموالهم قال النووى وهذا أيضا ضعيف إنما صار هذا فى زمن عمر رضى الله عنه أى فكيف يحمل الحديث عليه (السادس) بوب عليه الترمذى فى جامعه مايحل من أموال أهل الذمة ثم قال إنما معنى الحديث أنهم كانوا يخرجون فى الغزو فيمرون بقوم ولا يجدون من الطعام مايشترون بالثمن فقال النبى ﷺ (إن أبوا أن يبيعوا إلا أن تأخذوا كرها فخذوا) هكذا روى فى بعض الحديث مفسرا (وقد روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه كان يأمر بنحو هذا انتهى وتبويبه قد يوافق الجواب الخامس ولكن ماشرح به الحديث يقتضى حمله على من امتنع من بيع للمحتاج وإن لم يصل به الحال للضرورة فان كان مضطراً فهو الجواب الاول والله أعلم ﴿الرابعة﴾ استدل به البخارى رحمه الله على مسألة الظفر وأن الانسان إذا كان له على غيره حق فمنعه إياه وجحده كان له أن يأخذ ماقدر عليه من ماله فى مقابلة مامنعه من حقه فبوب عليه (باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه) وحكى عن ابن سيرين أنه قال يقاصه وقرأ (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به) وبهذا قال الشافعى فجزم بالأخذ فيما اذا لم يمكن تحصيل الحق بالقاضى بأن يكون منكراً ولا بينة لصاحب الحق قال ولا يأخذ غير الجنس مع ظفره بالجنس فان لم يجد الا غير

الجنس جاز الأخذ وإن أمكن تحصيل الحق بالقاضي بأن كان مقرا مماطلا أو منكراً عليه بينة أو كان يرجو إقراره لو حضر عند القاضي وعرض عليه اليمين فهل يستقل بالأخذ او يجب الرفع إلى القاضي؟ فيه للشافعية وجهان أصحهما عند أكثرهم جواز الأخذ وقال ابن بطال اختلف قول مالك في ذلك فروى ابن القاسم عنه أنه لايفعل وروى عنه الأخذ إذا لم يكن فيه زيادة وروى ابن وهب عنه أنه اذا لم يكن على الجاحد دين فله الأخذ وان كان عليه دين فليس له أن يأخذ الا بقدر مايكون فيه أسوة بالغرماء وقال أبو حنيفة يأخذ من الذهب الذهب ومن الفضة الفضة ومن المكيل المكيل ومن الموزون الموزون ولا يأخذ غير ذلك وقال زفر. له أن يأخذ العوض بالقيمة، قال ابن بطال وأولى الأقوال بالصواب قول من أجاز بدلالة الآية وحديث هند ألا ترى أن النبي ﷺ أجاز لها أن تطعم عائلة زوجها من ماله بالمعروف عوضا عما قصر في أطعامهم فدخل في معنى ذلك كل من وجب عليه حق لم يوفه أو جحده فيجوز له الاقتصاص منه انتهى وقد يقال إن في الاستدلال بحديث عتبة على ذلك نظراً فانه لم يقل فيه خذوا منهم بطريق الظفر والقهر فلعل معناه خذوا منهم برفع الأمر إلى الحكام ليلزموهم بما يجب عليهم من ذلك وفي سنن أبي داود من حديث المقدام بن معدى كرب ابي كريمة قال قال رسول الله ﷺ أيما رجل أضاف قوما فأصبح الضيف محروما فان نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ بقرى ليلة من زرعه وماله) ورواه أيضاً بلفظ (ليلة الضيف حق على كل مسلم فمن أصبح بفنائه فهو دين عليه فان شاء اقتضى وإن شاء ترك) فظاهر هذا الحديث أنه يقتضي ويطالب وينصره المسلمون ليصل الى حقه لا أنه يأخذ ذلك بيده من غير علم أحد والله أعلم

(الرَّجاءُ وَالخَوْفُ)

عنْ همَّامٍ عنْ أَبي هُريْرَةَ رضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «قالَ اللهُ إِذَا تحدَّثَ عَبْدِي بِأَنْ يَعْمَلَ حَسَنَةً فَأَنَا أَكْتُبُهَا لَهُ حَسَنَةً مَا لَمْ يَفْعَلْ فَإِذَا عَمِلَهَا فَأَنَا أَكْتُبُهَا لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا فَإِذَا تَحدَّثَ بِأَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً فَأَنَا أَغْفِرُهَا مَالَمْ يَفْعَلْهَا فَإِذَا عَمِلَهَا فَأَنَا أَكْتُبُهَا لَهُ بِمِثْلِهَا» وعَنْهُ قَالَ قالَ رسُولُ اللهِ ﷺ « إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلاَمَهُ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تكْتَبُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ ، وَكلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا حَتَّى يَلْقَى اللهَ عَزَّ وَجَلَّ » وعَنْهُ قالَ قالَ رسُولُ اللهِ ﷺ « قالَتِ الْمَلاَئِكَةُ رَبِّ ذَاكَ عبْدُكَ يُرِيدُ أَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً وَهُوَ أَبْصَرُ بِهِ فَقَالَ ارْقُبُوهُ فَإِنْ عَمِلَهَا فَاكْتُبُوهَا بِمِثْلِهَا) ولِلْبُخَارِيِّ

الرجاء والخوف

الحديث الأول

عن همام عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (قال الله اذا تحدث عبدي بأن يعمل حسنة فأنا أكتبها له حسنة مالم يفعلها فاذا عملها فأنا أكتبها له بعشر أمثالها فاذا تحدث بأن يعمل سيئة فانا أغفرها له مالم يفعلها فاذا عملها فأنا أكتبها له بمثلها) وعنه قال قال رسول الله ﷺ (اذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة يعملها تكتب بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها حتى يلقى الله عز وجل» وعنه قال قال رسول الله ﷺ (قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة وهو أبصر به فقال ارقبوه فان عملها فاكتبوها له بمثلها) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه بألفاظه الثلاثة

(فَإِنْ تَرَكَهَا مِنْ أَجْلِي فَاكْتُبُوهَا لَهُ حَسَنَةً)

مجموعة مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وفيه في الرواية الثالثة بعد قوله بمثلها (وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها من جرائي) وأخرجه البخاري بمعنى اللفظ الثاني عن اسحق بن منصور عن عبد الرزاق وأخرجه البخاري أيضاً في التوحيد من صحيحه من طريق المغيرة بن ابن عبد الرحمن وأخرجه مسلم أيضاً والترمذي والنسائي من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة وفي رواية البخاري (وان تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة) وفيها الى سبعمائة ضعف ، وأخرجه مسلم أيضاً من طريق اسمعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة وفيه الى سبعمائة ضعف ومن طريق هشام عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه وفيه أيضا الى سبعمائة ضعف ﴿الثانية﴾ قوله (اذا تحدث عبدي بأن يعمل حسنة) المراد حدث بذلك نفسه ولا يتوقف ذلك على تحدثه به بلسانه وقد دل على ذلك قوله في الرواية الأخرى (واذا هم بحسنة ولم يعملها فاكتبوها له حسنة) والظاهر أن المراد اذا منعه من ذلك عذر ولا تكتب له الحسنة بمجرد الهم مع الانكفاف عن الفعل بلا عذر ويحتمل حمله على اطلاقه وأن مجرد الهم بالخير قربة وان لم يمنع منه مانع ﴿الثالثة﴾ هل تكتب له الملائكة الهم بالحسنة أو فعل الحسنة؟ فيه نظر واحتمال وظاهر لفظ الحديث يقتضي كتابة نفس الحسنة ﴿الرابعة﴾ قال القاضي عياض قال أبو جعفر الطبري فيه دليل على أن الحفظة يكتبون أعمال القلوب وعقدها خلافاً لمن قال إنها لا تكتب الا الأعمال الظاهرة وحكى النووي ذلك عن أبي جعفر الطحاوي وذكر بعضهم أن الملك يعلم ذلك برائحة طيبة تفوح من الانسان بخلاف ما إذا هم بالسيئة فانه تفوح منه رائحة خبيثة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قوله فاذا عملها فانا أكتبها له بعشر أمثالها كذا وقع في الاصول بعشر والوجه بعشرة أمثالها

فان المثل مذكر ولكن ذلك لتأويله بالحسنات والله أعلم ﴿السادسة﴾ هل المراد أنه تكتب له عشر حسنات مضمومة إلى الحسنة المكتوبة على الهم أو يكمل له عشر حسنات أو ينتظر الملك بكتابة الهم فان حققه كتب عشرا وإن لم يحققه كتب واحدا فيه احتمال ويحتاج إلى نقل صريح ﴿السابعة﴾ قوله (إلى سبعمائة) ضعف فيه أن التضعيف قد ينتهى إلى سبعمائة ضعف وهذا جود واسع وكرم محض وقد دل على ذلك قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة) وفى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما عن رسول الله ﷺ فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى قال (إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عز وجل عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة) وهو صريح فى أن التضعيف لا يقف على سبعمائة بل قد يزيد عليها لمن أراد الله تعالى زيادته له وهو أحد القولين فى قوله تعالى (والله يضاعف لمن يشاء) بهذا التضعيف والاول أصح وقال النووى المذهب الصحيح المختار عند العلماء أن التضعيف لا يقف على سبعمائة وحكى أبو الحسن الماوردى عن بعض العلماء أن التضعيف لا يجاوز سبعمائة قال النووى وهو غلط لهذا الحديث انتهى وقد ورد التضعيف باكثر من سبعمائة فى عدة أحاديث وقد ذكرت ذلك فى كتاب الصيام من هذا الشرح بما أغنى عن إعادته ﴿الثامنة﴾ تقدم فى قوله عليه الصلاة والسلام (إلا الصيام فانه لى وأنا أجزى به) استثناء الصيام من حصر التضعيف فى قدر مخصوص وتقدم الكلام على ذلك فى الصيام ﴿التاسعة﴾ فى قوله (فاذا تحدث بأن يعمل سيئة فأنا أغفرها له ما لم يعملها) دليل على أن حديث النفس والخواطر لا يؤاخذ بها وهو مجمع عليه فيما لا يستقر من الخواطر ولا يقترن به عزم مصمم فان عزم على ذلك عزما مصمما فاختلفوا فيه قال المازرى مذهب القاضى ابى بكر ابن الخطيب أن من عزم على المعصية بقلبه ووطن نفسه عليها أثم باعتقاده وعزمه ويحمل ما وقع فى هذه الاحاديث وأمثالها على أن ذلك فيمن لم يوطن نفسه على المعصية وانما مر ذلك بفكره من غير استقرار ويسمى هذا هما ويفرق بين

الهم والعزم هذا مذهب القاضى أبي بكر وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين وأخذوا بظاهر الأحاديث وقال القاضى عياض: عامة السلف وأهل العلم من الفقهاء والمحدثين على ماذهب اليه القاضى أبو بكر للأحاديث الدالة على المؤاخذة بأعمال القلوب لكنهم قالو إن هذا العزم يكتب سيئة وليست السيئة التى هم بها لكونه لم يعملها وقطعه عنها قاطع عير خوف الله تعالى والانابة لكن نفس الاصرار والعزم معصية فيكتب معصية فاذا عملها كتبت معصية ثانية وأما الهم الذى لايكتب فهو الخواطر التى لايوطن النفس عليها ولا يصحبها عقد ولا نية عزم انتهى قال النووى وهو ظاهر حسن لامزيد عليه وقد تظاهرت نصوص الشرع بالمؤاخذة بعزم القلب المستقر ومن ذلك قوله تعالى (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب اليم) وقوله تعالى (اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم) والآيات فى هذا كثيرة وقد تظاهرت نصوص الشرع واجماع العلماء على تحريم الحسد واحتقار المسلمين وإرادة المكروه بهم وغير ذلك من أعمال القلوب وعزمها انتهى ﴿العاشرة﴾ فى قوله فى رواية البخارى (فان تركها من أجلى فاكتبوها له حسنة) زيادة على قوله فى هذه الرواية (فانا اغفرها) لانه لا يلزم من مغفرتها كتابة حسنة بسبب تركها وهو مقيد فى الحديث بان يكون تركها من أجل الله تعالى وعليه يدل قوله فى رواية مسلم (انما تركها من جرائى) فان التعليل بذلك دال على تصوير المسألة به ووجهه أن تركه لها لخوف الله تعالى ومجاهدته نفسه الأمارة بالسوء فى ذلك وعصيانه هواه حسنة وفى الصحيحين من حديث ابن عباس رضى الله عنهما (ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة) ولم يقيد ذلك بان يكون تركها لأجل الله تعالى فقد يتمسك به على كتابتها حسنة وان لم يتركها لخوف الله تعالى وقد حكى القاضى عياض عن بعض المتكلمين أنه ذكر فى ذلك خلافا وعلل كتابتها حسنة بانه إنما حمله على تركها الحياء قال القاضى عياض وهو ضعيف لاوجه له (قلت) والظاهر حمل هذا المطلق على ذلك المقيد فهو الذى يقتضيه الدليل وتساعده القاعدة والله أعلم، وقال الخطابي هذا اذا لم يعملها تاركا لها مع القدرة عليها لا اذا هم بها فلم يعملها مع العجز عنها وعدم

القدرة عليها ولا يسمى الانسان تاركا للشيء الذي لا يتوهم قدرته عليه ﴿الحادية عشرة﴾ قوله (فأذا عملها فانا أكتبها له بمثلها) يقتضى أن السيآت لا تضاعف وهو كذلك لكن يستثنى منه ما فى التنزيل فى أمهات المؤمنين (يانساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العـذاب ضعفين) وذلك لشرفهن رضى الله عنهن وعلو مرتبتهن وأن الفـاحشة منهن عظيمة الموقع لشدة تأذى النبى ﷺ بها وكذلك جاء فى سيئات الحرم ﴿الثانية عشرة﴾ قوله (فانا أكتبها له بمثلها) يقتضى أن السيئات لا تضاعف، اى ان جازيته على ذلك وقد يتجاوز الله عنه فلا يؤاخذه بها وفى لفظ لمسلم فى حديث ابن عباس (كتبها الله سيئة واحدة، أو محاها الله) وفى صحيح مسلم أيضا من حديث أبي ذر (ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئة مثلها أو أغفر) وفى صحيح البخارى معلقا من حديث أبي سعيد الخدرى (وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها) ووصله النسائى فى سننه وكذلك وصله الدارقطنى فى غرائب مالك من تسعة طرق قال ابن بطال وفيه رد على من أنفذ الوعيد على العصاة المؤمنين لدلالته على أن الله تعالى قد يتجاوز عنها إذا شاء وهو مذهب أهل السنـة ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله (إذا أحسن أحدكم إسلامه) أى أسلم إسـلاما حقيقياً وليس كاسلام المنافقين ولا يراد بذلك قدر زائد على حقيقة الاسلام ذكره النووى وقال هذا معروف فى استعمال الشرع يقولون حسن إسلام فلان إذا دخل فيه حقيقة باخلاص وساء إسلامه أو لم يحسن إسلامه إذا لم يكن كـذلك والله أعلم وقال ابن بطال قوله (فحسن إسلامه) قد فسره عليه الصلاة والسلام حين سئل (ما الاحسان؟ فقال أن تعبد الله كأنك تراه) أراد مبالغة الاخلاص لله تعالى بالطاعة والمراقبة له انتهى والاول هو الظاهر ولا يتوقف كون الحسنة بعشر أمثالها وغير ذلك مما ذكر فى هذا الحـديث على أن يكون الفاعل لذلك مبالغاً فى الاخلاص لله تعالى بالطاعة والمراقبة له بل مجرد الاسلام الذى هو شرط صحة العبارة كاف فى ذلك ولا يحترز بذلك إلا عن النفاق والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ فيه بيان ما تفضل الله به على هذه الأمـة من كتابة خواطرهم الحسنة دون

وعَنْهُ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « قالَ اللهُ عزَّ وجَلَّ أَنا عنْدَ ظَنِّ عبْدِى بِى »

خواطرهم السيئة ومجازاتهم على السيئة بمثلها إن شاء ر على الحسنة بعشر أمثالها الا أن يشاء الله الزيادة على ذلك الى مالا يحصى وفيه ترجيح جانب الرجاء وفى صحيح مسلم فى آخر حديث ابن عباس (ولا يهلك على الله هالك) قال القاضى عياض معناه من حتم هلاكه وسدت عليه أبواب الهدى مع سعة رحمة الله تعالى وكرمه وجعله السيئة حسنة اذا لم يعملها واذا عملها واحدة والحسنة اذا لم يعملها واحدة واذا عملها عشرة الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة فمن حرم هذه السعة وفاته هذا الفضل وكثرت سيئاته حتى غلبت مع أنها أفراد ـ حسناته مع أنها متضاعفة فهو الهالك المحروم والله أعلم

الحديث الثاني

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « أنا عند ظن عبدى بي » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة خلا أبا داود من طريق الاعمش عن أبي صالح وأخرجه مسلم والترمذى أيضا من طريق يزيد بن الأصم كلاهما عن أبى هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله (أنا عند ظن عبدى بى) قال القاضى عياض قيل معناه بالغفران له اذا استغفرنى والقبول إذا تاب والاجابة اذا دعانى والكفاية اذا استكفانى لأن هذه الصفات لا تظهر من العبد الا إذا حسن ظنه بالله وقوى يقينه قال القابسى ويحتمل أن يكون تحذيراً مما يجرى فى نفس العبد مثل قوله تعالى (قل ان تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) وقال الخطابى فى قوله (لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله تعالى) يعنى فى حسن عمله فمن حسن عمله حسن ظنه ومن ساء عمله ساء ظنه وقد يكون من الرجاء وتأميل العفو واقتصر النووى فى نقله عن القاضى عياض على القول الذى حكاه أولا والذى حكاه آخرا وعبر

عنه بقوله وقيل المراد به الرجاء وتأميل العفو ثم قال وهذا أصح(١) وقال أبو العباس القرطبي قيل معناه ظن الاجابة عند الدعاء وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن قبول الاعمال عند فعلها على شروطها تمسكا بصادق وعده وجزيل فضله قال ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام(ادعوا الله وأنتم موقنون بالاجابة) وكذلك ينبغى للتائب والمستغفر وللعامل أن يجتهد فى القيام بما عليه من ذلك موقنا أن الله تعالى يقبل عمله ويغفر ذنبه فان الله تعالى قد وعد بقبول التوبة الصادقة والاعمال الصالحة فأما لو عمل هذه الاعمال وهو يعتقد أو يظن أن الله تعالى لا يقبلها وأنها لا تنفعه فذلك هو القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله وهو من أعظم الكبائر ومن مات على ذلك وصل الى ما ظن منه كما قد جاء فى بعض ألفاظ هذا الحديث (أنا عند ظن عبدى بى فليظن عبدى بى ماشاء)فأما ظن الرحمة والمغفرة مع الاصرار على المعصية فذلك محض الجهل والغرة وهو يجره إلى مذهب المرجئة وقد قال عليه الصلاة والسلام (الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله) والظن تغليب أحد المجوزين بسبب يقتضى التغليب فلو خلا عن السبب المغلب لم يكن ظنا بل غرة وتمنيا انتهى ﴿ الثالثة ﴾ فيه ترجيح جانب الرجاء وأن الانسان اذا أمل عفو الله وصفحه أعطاه الله أمله وعفا عنه وأما قوله تعالى (وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون) فذلك فى حق الكفار وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام والعاجز (من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله) أى طلب المغفرة من غير تحفظ ولا توبة ولا تعاطى سبب والمؤمل عفو الله لا يكون أمله إلا عن سبب من توبة واستغفار وتقرب بحسنات تمحو سيآته فيرجو لحوق الرحمة له ومحو سيآته وقد كان السلف يستحبون استحضار مايقتضى الرجاء قرب الموت ليحصل معه ظن المغفرة فيدخل فى هذا الحديث ونحوه بخلاف زمن الصحة ينبغى فيه استحضار مايقتضى الخوف ليكون أعون على العمل وأما حالة الموت

(١) نسخة هو (الصحيح) بدل (اصح)

وَعَنْهُ قال قال رَسُول الله ﷺ « إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قالَ إِذَا تَلَقَّانِي عَبْدِي بِشِبْرٍ تَلَقَّيْتُهُ بِذِرَاعٍ وَإِذَا تَلَقَّانِي بِذِرَاعٍ تَلَقَّيْتُهُ بِبَاعٍ وَإِذَا تَلَقَّانِي بِبَاعٍ أَتَيْتُهُ بِأَسْرَعَ » لَمْ يَذْكُرِ الْبُخَارِي (وَإِذَا تَلَقَّانِي الثَّالِثَةَ) وَذَكَرَ فِي مَوْضِعٍ (وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً)

فانه لاعمل فيها فاذا لم يرج أيس واذارجا انبسط وحمله ذلك على التوبة والتقرب في تلك الحالة بما أمكنه والله أعلم

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « إن الله عز وجل قال : إذا تلقاني عبدي بشبر تلقيته بذراع واذا تلقاني بذراع تلقيته بباع واذا تلقاني بباع أتيته بأسرع » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ قال الخطابي هذا مثل ومعناه حسن القبول ومضاعفة الثواب على قدر العمل الذي يتقرب به العبد الى ربه حتى يكون ذلك ممثلا بفعل من أقبل نحو صاحبه قدر شبر فاستقبله صاحبه ذراعا وكمن مشى اليه فهرول إليه صاحبه قبولا له وزيادة في إكرامه وقد يكون معناه التوفيق له والتيسير للعمل الذي يقربه منه وقال القاضي عياض قيل يجوز أن يكون معنى من تقرب إلى شبرا أي بالقصد والنية قربته توفيقا وتيسيرا ذراعا، وإن تقرب إلى بالعزم والاجتهاد ذراعا قربته بالهداية والرعاية باعا وان أتاني معرضا عمن سواي مقبلا إلى أدنيته وحلت بينه وبين كل قاطع وسبقت به كل صانع، وهو معنى الهرولة وقال النووي هذا من أحاديث الصفات ويستحيل إرادة ظاهره ومعناه من تقرب إلى بطاعتي تقربت اليه برحمتي والتوفيق والاعانة وإن زاد زدت وإن أتاني يمشي وأسرع في طاعتي أتيته هرولة أي صببت عليه الرحمة وسبقته بها ولم أحوجه إلى المشي الكثير في الوصول الى المقصود والمراد أن جزاءه يكون تضعيفه على حسب تقربه ﴿ الثانية ﴾ قال أبو العباس القرطبي فان قيل مقتضى

وعَنْهُ قالَ قالَ رسولُ اللهِ ﷺ (أيفرحُ أحدُكُمْ براحلتِهِ إذا ضلَّتْ منهُ ثمَّ وجدَها؟ قالُوا نَعَمْ يا رَسُولَ اللهِ قالَ والَّذي نفسُ مُحمَّدٍ بيدِهِ للهُ أشدُّ فرحاً بتوبةِ عبدِهِ إذا تابَ منْ أحدِكُمْ براحلتِهِ إذا وجدَها) رواهُ مُسلمٌ واتَّفقا عليهِ منْ حديثِ ابنِ مَسْعُودٍ وأنسٍ

ظاهر هذا الخطاب ان من عمل حسنة جوزى بمثليها فان الذراع شبران و الباع ذراعان ، وفى الكتاب والسنة ان أقل مايجازى على الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة لا تحصى فكيف بوجه الجمع (قلت) هذا الحديث ما سبق لبيان مقدار الاجور وعدد تضاعيفها وانما سيق لتحقيق أن الله لا يضيع عمل عامل قليلا كان أو كثيرا وأن الله تعالى يسرع الى قبوله والى مضاعفة الثواب عليه اسراع من جىء اليه بشيء فبادر لأخذه وتبشبش له بشبشة من سر به ووقع منه الموقع ألا ترى قوله وإن أتانى يمشى أتيته هرولة وفى لفظ آخر أسرعت اليه ولا تتقدر الهرولة والاسراع بضعفى المشى وأما عدد الاضعاف فيؤخذ من موضع آخر لا من هذا الحديث والله أعلم ﴿الثالثة﴾ الباع طول ذراعى الانسان وعضديه وعرض صدره قال الباجى وهو قدر أربعة أذرع هذا حقيقة اللفظ والمراد هنا المجاز كما تقدم وقوله أتيته بأسرع أى بأسرع من ذلك

﴿الحديث الرابع﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «أيفرح احدكم براحلته اذا ضلت منه ثم وجدها؟ قالوا نعم يارسول الله قال والذى نفس محمد بيده لله أشد فرحا بتوبة عبده اذا تاب من أحدكم براحلته اذا وجدها» رواه مسلم (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق معمر عن همام ومن طريق أبى الزناد عن الأعرج ومن طريق زيد ابن أسلم عن أبى صالح كلهم عن أبي هريرة واتفق

وَزَادَ مسلِمٌ فى حَدِيثِ أَنَسٍ (ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِى وأَنَا رَبُّكَ أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ)

عليه الشيخان من طريق الحارث بن سويد عن عبد الله بن مسعود ومن حديث قتادة عن أنس وأخرجه مسلم من حديث اسحق بن عبدالله بن أبى طلحة عن أنس وزاد فيه(قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح)وأخرجه مسلم أيضاً من حديث البراء بن عازب والنعمان بن بشير رضى الله عنهم ﴿ الثانية ﴾ قال النووى قال العلماء فرح الله هو رضاه قال المازرى (الفرح) ينقسم على وجوه (منها) السرور والسرور يقارنه الرضى بالمسرور به قال فالمراد هنا أن الله تعالى يرضى توبة عبده أشد ما يرضى واجد ضالته بالفلاة فعبر عن الرضى بالفرح تأكيداً لمعنى الرضى فى نفس السامع ومبالغة فى تقريره انتهى ومثل الخطابى اطلاق الفرح على الرضى بقوله تعالى (كل حزب بما لديهم فرحون) وحكى القاضى عياض عن بعضهم أن الفرح معظم السرور وغايته والسرور عبارة عن بسط الوجه وسعة الصدر واستنارة الوجه وقال أبو العباس القرطبى هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله تعالى لتوبة عبده التائب وأنه يقبل عليه بمغفرته ورحمته ويعامله معاملة من يفرح به ووجه هذا التمثيل أن العاصى حصل بسبب معصيته فى قبضة الشيطان وأسره وقد أشرف على الهلاك فاذا لطف الله به وأرشده الى التوبة خرج من شوم تلك المعصية وتخلص من أسر الشيطان ومن الهلكة التى أشرف عليها فأقبل الله عليه برحمته ومغفرته وبادر الى ذلك مبادرة هذا الذى قد أشرف على الهلاك لما عدم راحلته وزاده الذى قد انتهى به الفرح واستفزه السرور الى أن نطق بالمحال ولم يشعر به لشدة سروره وفرحه والا فالفرح الذى هو من صفاتنا محال على الله تعالى لأنه اهتزاز وطرب يجده الانسان فى نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به الانسان نقصانه ويسد به خلته أو يدفع به عن نفسه ضررا أو نقصاً وكل ذلك محال على الله تعالى فانه

الكامل بذاته الغنى بوجوده الذى لا يلحقه نقص ولا قصور ولكن هذا الفرح عندنا له ثمرة وفائدة وهو الاقبال على الشيء المفروح به واحلاله المحل الأعلا وهذا هو الذى يصح فى حقه تعالى فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب فى تسميتها الشيء باسم ما جاوره أو كان منه بسبب وذلك القانون جار فى جميع ما أطلقه الله تعالى على نفسه من الصفات التى لا تليق به كالغضب والرضى والضحك وغير ذلك انتهى ﴿الثالثة﴾ ذكر فى حديث ابن مسعود فى ضرب هذا المثل قدرا زائدا على مطلق وجدان ضالته فقال(الله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن من رجل فى أرض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فنام فاستيقظ وقد ذهبت فطلبها حتى أدركه العطش ثم قال أرجع الى مكاني الذى كنت فيه فأنام حتى أموت فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده وطعامه وشرابه فالله أشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده) وهذا زيادة تقرير لرضى الله تعالى بتوبته وقبولها ﴿الرابعة﴾ التوبة لغة الرجوع يقال تاب بالتاء المثناة من فوق وثاب بالمثلثة وآب وأناب بمعنى رجع والمراد بالتوبة هنا الرجوع عن الذنب وقال بعضهم التوبة أول الدرجات وكأنها الاقلاع والانابة بعدها والأوبة أعزها وهى درجة الأنبياء قال الله تعالى(إنه أواب) ثم إن بعضهم يفسر التوبة بالندم وبه عبر كثيرون وجاء فيه حديث مرفوع (الندم توبة) رواه أحمد والطيالسى وغيرهما من حديث ابن مسعود وبعضهم يقول الاقلاع عن الذنب وبعضهم يقول العزم على أن لا يعود والأكثرون جمعوا بين الأمور الثلاثة فقالوا إن للتوبة اركانا الاقلاع فى الحال، والعزم على أن لا يعود فى المستقبل ، والندم على ما مضى. قال أبو العباس القرطبى وهذا أكملها غير أنه مع ما فيه من التركيب المحذور فى الحدود غير مانع ولا جامع، بيان (الاول) أنه قد يندم ويقلع ويعزم ولا يكون تائبا شرعا إذ قد يفعل ذلك شحا على ماله أو لئلا يعيره الناس بذلك ولا تصح التوبة الشرعية إلا بالنية والاخلاص فأنها من أعظم العبادات الواجبات ولذلك قال الله تعالى (توبوا إلى الله توبة نصوحا) وأما (الثاني) فبيانه أنه يخرج عنه

من زنا مثلا ثم قطع ذكره فانه لا يتأتى منه غير الندم على مامضى من الزنا وأما العزم والاقلاع فغير مقصودين منه ومع ذلك فالتوبة من الزنا صحيحة فى حقه إجماعا وبهذا اغتر من قال إن الندم يكفى فى حد التوبة وليس بصحيح لأنه لو ندم ولم يقلع وعزم على العود لم يكن تائبا اتفاقا ولما فهم بعض المحققين هذا حد التوبة بحد آخر فقال. هى ترك اختيار ذنب سبق منك مثله حقيقة أو تقديرا لأجل الله تعالى وهذا أشد العبارات وأجمعها وبيان ذلك أن التائب لا بد أن يكون تاركا للذنب غير أن ذلك الذنب الماضى قد وقع وفرغ منه فلا يصح تركه إذ هو غير متمكن من عينه لا تركا ولا فعلا وإنما هو متمكن من مثله حقيقة وهو زنا آخر مثلا فلوجب لم يصح منه ترك الزنا بل الذى يصح منه أن يقدر أنه لو كان متمكنا من الزنا تركه، فلو قدرنا من لم يقع منه ذنب لم يصح منه إلا اتقاء ما يمكن أن يقع لا ترك مثل ما وقع فيكون متقيالا تائبا انتهى فيزاد فى التوبة ركن رابع وهو أن يفعل ذلك لله تعالى فيكون لها أربعة أركان وقد قال المازرى التوبة من الذنب الندم عليه رعاية لحق الله سبحانه وتعالى وحكى شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى التصريح باشتراط أن يكون ذلك لله تعالى عن أهل الأصول وأنهم مثلوه بما إذا قتل ولده وندم لكونه ولده وبما إذا بذل الشحيح مالا فى معصية وندم لأجل غرامة المال والله أعلم ثم الاقتصار على هذه الأركان الأربعة إنما هو فيما إذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى فإن تعلقت بآدمى فلا بد من أمر خامس وهو الخروج عن تلك المظلمة قال القاضى عياض وروى عن ابن المبارك أن من شرط التوبة الخروج عن مظالم العباد قال ولعله يشير إلى كمالها وتمام أمرها الا أنه لا تصح فى ذلك الذنب (قلت) ولعله لم يرد الخروج عن مظالم العباد مطلقا بل فى ذلك الذنب الذى تاب منه وبتقدير إرادته الخروج عنها مطلقا فهو مبنى على قول من يرى أنه لا تصح التوبة من بعض الذنوب دون بعض وهو محكى عن المعتزلة والصحيح خلافه والله أعلم ﴿الخامسة﴾ فيه قبول الله تعالى توبة العبد إذا وقعت على الوجه المعتبر شرعا وهو كذلك إلا أنها اذا كانت توبة الكافر من كفره

وَعن هَمَّام عن أبي هريرة قال قال رسولُ الله ﷺ (لَيس أحدٌ منكم يُنجيه عَملُهُ ولكن سَدِّدُوا وقاربُوا: قالُوا ولا أنتَ يا رسولَ الله؟ قالَ ولا أنا إلاّ أن يتغمّدَنيَ اللهُ برحمةٍ وفضلٍ)

فهي مقطوع بقبولها وإن كانت سواها من أنواع التوبة فهل قبولها مقطوع به أو مظنون؟ فيه خلاف لأهل السنة واختار إمام الحرمين أنه مظنون قال النووي وهو الأصح قال أبو القاسم القشيري التائب من الذنب على يقين، ومن قبول التوبة على خطر فينبغي أن يكون دائم الحذر ﴿السادسة﴾ قال القاضي عياض في قوله قال من شدة الفرح إلى آخره فيه أن ماقاله الانسان من قبيل هذا من دهش وذهول غير مؤاخذ به وكذلك حكايته عنه على طريق علمي وفائدة شرعية لا على الهزء والمحاكاة والعبث لحكاية النبي ﷺ إياه ولو كان منكرا ماحكاه

﴿الحديث الخامس﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «ليس أحدكم بمنجيه عمله ولكن سددوا وقاربوا قالوا ولا أنت يارسول الله؟ قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته وفضله» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان من طريق أبي عبيد مولى ابن أزهر وأخرجه البخاري من طريق سعيد المقبري وأخرجه مسلم من طريق بسر بن سعيد ومحمد ابن سيرين وأبي صالح كلهم عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ فيه حجة لمذهب أهل السنة ان الله تعالى لايجب عليه شيء من الاشياء لاثواب ولا غيره بل العالم ملكه والدنيا والآخرة في سلطانه يفعل فيهما ما يشاء فلو عذب المطيعين والصالحين أجمعين وأدخلهم النار كان عدلا منه واذا أكرمهم ونعمهم وأدخلهم الجنة فهو بفضل منه ولو نعم الكافرين وأدخلهم الجنة كان له ذلك لكنه أخبر وخبره صدق أنه لايفعل هذا بل يغفر للمؤمنين ويدخلهم الجنة برحمته ويعذب الكافرين ويدخلهم النار عدلا منه فمن نجا ودخل الجنة فليس بعمله لأنه لا يستحق على الله تعالى بعمله شيئا وإنما هو برحمة الله وفضله وذهبت المعتزلة إلى ايجاب ثواب الأعمال على الله تعالى وحكموا العقل وأوجبوا مراعاة الاصلح

ولهم فى ذلك خبط عريض تعالى الله عن اختراعاتهم الباطلة المنابذة لنصوص الشرع ﴿ الثالثة ﴾ (فان قلت) كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى «ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون » وقوله تعالى (وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون) ونحوهما من الآيات الظاهرة فى دخول الجنة بالأعمال الصالحة (قلت) معنى الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال ثم التوفيق للاعمال والهداية للاخلاص فيها وقبولها برحمة الله وفضله فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل وهو المراد فى هذا الحديث وغيره ويصح أنه دخل بالأعمال أى بسببها وهى من الرحمة والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قوله (ينجيه) يجوز فيه إسكان النون وتخفيف الجيم وفتح النون وتشديد الجيم يقال نجاه وأنجاه يتعدى بالهمز والتضعيف ﴿ الخامسة ﴾ قوله (سددوا) هو بالسين المهملة أى اطلبوا السداد وهو الصواب وذلك بين الافراط والتفريط لاغلو ولا تقصير وقوله (وقاربوا) أى إن عجزتم عن السداد فقاربوه أى اقربوا منه وهو مثل قوله فى حديث آخر (استقيموا ولن تحصوا)أى وجوه الاستقامة فغاية الامر ان تقدروا على مقاربة الاستقامة وهذا الذى ذكرته فى معنى قوله وقاربوا هو الذى ذكره النـووى وقال أبو العباس القرطبي سددوا فى الاعمال أى اعملوها مسددة لا غلو فيها ولا تقصير وقاربوا فى أزمانها بحيث لايكون فيها قصير ولا طويل انتهى ومقتضاه مساواة قوله وقاربوا لقوله وسددوا فى المعنى وعبارة القاضى عياض بعد تفسير السداد بما تقدم وهو معنى قاربوا أى اقربوا من الصواب والسداد ولا تغلوا فدين الله سمحة حنيفية انتهى وصدر كلامه يوافق كلام القرطبي وآخره يوافق كلام النووى والله أعـلم ﴿ السادســة ﴾ قوله ولا أنت قال أبو العباس القرطبي كأنه وقع لهم أن النبى ﷺ لعظم معرفته بالله وكثرة عباداته أنه ينجيه عمله فرد النبى ﷺ ذلك وسوى بينه وبينهم فى ذلك المعنى وأخبر أنه عن فضله ورحمته لا يستحق ﴿ السابعـة ﴾ قوله (إلا ان يتغمدنى الله برحمته) أى يلبسنيها ويغمرنى بها ومنه غمدت السيف وأغمدته إذا جعلته فى غمده وسترته به

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (دَخَلَتْ امْرَأَةٌ النَّارَ مِنْ جَرَّا هِرَّةٍ لَهَا أَوْ هِرٍّ رَبَطَتْهَا فَلَا هِيَ أَطْعَمَتْهَا وَلَا هِيَ أَرْسَلَتْهَا تُرَمِّمُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ حَتَّى مَاتَتْ هَزْلًا) رَوَاهُ مُسْلِمٌ قَالَ الزُّهْرِيُّ (ذَلِكَ لِأَنْ لَا يَتَّكِلَ رَجُلٌ وَلَا يَيْأَسَ رَجُلٌ)

الحديث السادس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «دخلت امرأة النار من جراء هرة لها أو هر ربطتها فلا هي أطعمتها ولا هي أرسلتها ترمم من خشاش الأرض حتى ماتت هزلا» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من هذا الوجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق واتفق عليه الشيخان من طريق عبيد الله بن عمر عن سعيد المقبري وأخرجه مسلم أيضا من طريق هشام بن عروة عن أبيه ومن طريق الزهري عن حميد بن عبد الرحمن كلهم عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قال أبو العباس القرطبي هذه المرأة التي رآها النبي ﷺ في النار هي امرأة طويلة من بني اسرائيل، كذا في رواية لمسلم وفي أخرى له أنها حميرية وسنذكرها بعد ذلك وحمير قبيلة من العرب وليسوا من بني اسرائيل ﴿الثالثة﴾ قوله (من جرى) بفتح الجيم وتشديد الراء مقصورة ويجوز فيه المد أيضا يقال فعلته من جراك ومن جرائك أي من أجلك ويجوز في قوله أجلك فتح الهمزة وكسرها ﴿الرابعة﴾ (الهر) ذكر السنور والأنثى هرة فتردد في هذه الرواية هل كان ذكرا أو أنثى ويجمع الهر على هررة كقرد وقردة والهرة على هرر كقربة وقرب ﴿الخامسة﴾ هذا الحديث صريح في أن هذه المرأة إنما عذبت بسبب قتل هذه الهرة بالحبس وترك الطعام وقال القاضي عياض يحتمل أن يكون هذا العذاب بالنار ويكون بالحساب على ذلك فمن نوقش الحساب عذب وتكون هذه المرأة كافرة فعذبت بكفرها وزيدت عذابا بسيء أعمالها وكان منها هذا إذ لم تكن مؤمنة فتغفر

صغائرها باجتناب الكبائر وقال أبو العباس القرطبي هل كانت كافرة أولا ، كل محتمل وقال النووى الصواب أنها كانت مسلمة وأنها دخلت النار بسبب هذه الهرة كما هو ظاهر هذا الحديث وهذه المعصية ليست صغيرة بل صارت بأصرارها كبيرة وليس فى هذا الحديث أنها تخلد فى النار (قلت) ومن هنا استدل به المصنف رحمه الله على ترجيح جانب الخوف والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ قال أبو العباس القرطبي فان كانت كافرة ففيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع ومعاقبون على تركها وإن لم تكن كافرة فقد تمحض أن سبب تعذيبها فى النار حبس الهرة إلى أن ماتت جوعا ففيه من الفقه أن الهر لا يتملك وأنه لا يجب إطعامه إلا على من حبسه (قلت) ليس فيه دليل على أنه لا يتملك فأنه إنما حكى فيه واقعة خاصة وهى تعذيبها على حبسه حتى أفضى إلى تلفه ولا دلالة فيه على حكم غير حالة الحبس هل فيها اثم بسبب ترك الانفاق لكونه مملوكا أم لا وقال النووى فيه وجوب نفقة الحيوان على مالكه انتهى وفيه نظر، فانه ليس فيه تصريح بأن الهرة كانت مملوكة لها لكنه أقرب مما ذكره القرطبي لامكان استنباط كونها مملوكة لها من الاضافة فى قوله (لها) فان ظاهرها الملك وأيضاً فقد يكون استدلاله بطريق القياس ووجهه أنها إذا عذبت على إتلافها بالحبس دل ذلك على أنها محترمة وحينئذ فتجب نفقتها إذا ملكت كسائر المحترمات وأما الاستدلال به على أنها لا تملك فضعيف جدا لا وجه له والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ قد يستدل به على أن مجرد ربط الحيوان المملوك ليس حراما لأنه لم يرتب الذم الا على ترك إطعامها وإرسالها وقال النووى فيه دليل لتحريم قتل الهرة وتحريم حبسها بغير طعام أو شراب ﴿ الثامنة ﴾ قوله (ترمم) روى بوجهين (أحدهما) بفتح التاء والميم الأولى وتشديدها على حذف إحدى التائين و (الثانى) بضم التاء وكسر الميم الأولى وتشديدها والمراد تناول ذلك بشفتيها ﴿ التاسعة ﴾ قوله (من خشاش الارض) هو بفتح الخاء المعجمة وكسرها وضمها ثلاث لغات حكاهن فى المشارق قال النووى والفتح أشهر قال وروى بالحاء المهملة والصواب المعجمة وهى هوام الارض وحشراتها ويدل لذلك قوله فى رواية لمسلم فى صحيحه من حشرات

—﴿ القَدَرُ ﴾—

عَنِ الاعْرَجِ عنْ أبى هُرَيْرَةَ أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال (تحاجَّ

الارض وقيل صغار الطير وقيل المراد به نبات الارض ، قال النووى وهو ضعيف أو غلط ﴿العاشرة﴾ فيه دليل على أن بعض الناس معذب بدخول النار فى زمن النبى ﷺ ولو لم تكن إلا هذه الرواية لأمكن تأويلها على معنى أنها ستدخل وأن ذلك الأمر لما كان محقق الوقوع أخبر به قبل وقوعه كما فى قوله تعالى (أتى أمر الله) ونظائره ، لكن فى حديث الكسوف فى الصحيح من حديث جابر (وعرضت على النار فرأيت فيها امرأة من بنى اسرائيل تعذب فى هرة لها ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الارض ، ورأيت أبا ثمامة عمرو بن مالك يجر قصبه فى النار) وفى بعض ألفاظه (ورأيت فى النار امرأة حميرية سوداء طويلة) ولم يقل من بنى اسرائيل وفى لفظ آخر (لقد جيء بالنار وذلك حين رأيتمونى تأخرت مخافة أن يصيبنى من لفحها وحتى رأيت فيها صاحب المحجن يجر قصبه فى النار كا نه يسرق الحاج بمحجنه ، فان فطن له قال إنما تعلق بمحجنى وإن غفل عنه ذهب به ، وحتى رأيت فيها صاحبة الهرة التى ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من حشاش الارض حتى ماتت جوعا) وفى الصحيح أيضا من حديث عائشة فى الكسوف (ولقد رأيت جهنم يحطم بعضها بعضا حين رأيتمونى تأخرت ورأيت فيها عمرو بن لحى وهو الذى سيب السوائب) وهذا صريح فى مشاهدته ﷺ لذلك ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله (هزلا) رويناه وضبطناه بضم الهاء وإسكان الزاى ويجوز فيه فتح الهاء أيضا وهو الهزال قال فى المحكم هزل الرجل والدابة هزالا ، وهزل يهزل هزلا وهزالا ، قال فى الصحاح ؟ الهزال ضد السمن يقال هزلت الدابة هزالا على مالم يسم فاعله وهزلتها أنا هزلا

﴿ القدر ﴾

عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال (تحاج آدم وموسى فحج آدم

آدَمُ وَمُوسَى فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى فَقَالَ مُوسَى أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أَغْوَيْتَ النَّاسَ وَأَخْرَجْتَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ ؛ فَقَالَ آدَمُ أَنْتَ مُوسَى الَّذِي أَعْطَاكَ اللَّهُ عِلْمَ كُلِّ شَيْءٍ وَاصْطَفَاكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِهِ ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِّرَ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ) وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (تَحَاجَّ آدَمُ وَمُوسَى صلى الله عليهما وسلم فَقَالَ لَهُ مُوسَى أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أَغْوَيْتَ النَّاسَ وَأَخْرَجْتَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَى الأَرْضِ ، قَالَ لَهُ آدَمُ أَنْتَ مُوسَى الَّذِي أَعْطَاكَ اللَّهُ عِلْمَ كُلِّ شَيْءٍ وَاصْطَفَاكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِهِ ، قَالَ نَعَمْ ، قَالَ أَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ كَانَ قَدْ كُتِبَ عَلَيَّ أَنْ أَفْعَلَ مِنْ قَبْلِ أَنْ أُخْلَقَ ، قَالَ فَحَاجَّ آدَمُ مُوسَى)

موسى فقال موسى أنت آدم الذى أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة ؟فقال آدم أنت موسى الذى أعطاك الله علم كل شيء واصطفاك على الناس برسالاته؟ قال نعم ؛ قال فتلومني على أمر قدر على قبل أن أخلق» وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ «تحاج آدم وموسى صلى الله عليهما فقال له موسى أنت آدم الذى أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة الى الارض قال له آدم أنت موسى الذى أعطاك الله علم كل شيء واصطفاك على الناس برسالاته ؟ قال نعم ؛ قال أتلومنى على أمر كان قد كتب على أن أفعل من قبل أن أخلق ؛ قال فحاج آدم موسى (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى مسلم من طريق مالك والبخارى من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن أبى الزناد عن الاعرج وأخرجه مسلم من طريق

وفى رواية للشيخين (قبل ان أخلق بأربعين سنة) وفى رواية لمسلم (احتج آدم وموسى عند ربهما)

الحارث ابن أبى ذئاب عن يزيد بن هرمز والأعرج عن أبي هريرة بلفظ (احتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى قال موسى أنت آدم الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وأسكنك فى جنته ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الارض فقال آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله برسالاته وكلامه وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجيا فبكم وجدت الله عز وجل كتب التوراة قبل أن أخلق، قال موسى بأربعين عاما قال ادم فهل وجدت فيها (وعصى آدم ربه فغوى) قال نعم قال أفتلومنى على أن عملت عملا كتبه الله عز وجل على أن أعمله قبل أن يخلقنى بأربعين سنة، قال رسول الله ﷺ فحج آدم موسى) وأخرجه من الطريق الثانية مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واتفق عليه الأئمة الستة خلا الترمذى من طريق عمرو بن دينار عن طاوس واتفق عليه الشيخان أيضاً من طريق الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف ومن طريق أيوب بن النجار عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة وانفرد به مسلم من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين كلهم عن أبى هريرة وقال ابن عبد البر هذا حديث صحيح ثابت من جهة الاسناد لا يختلفون فى ثبوته رواه عن أبى هريرة جماعة من التابعين وروى من وجوه عن النبى ﷺ من رواية الثقات الأئمة الاثبات ورواه الزهرى فاختلف عليه أصحابه فى إسناده فرواه ابراهيم بن سعد وشعيب بن أبى حمزة عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة ورواه عمر بن سعيد عن الزهرى وسعيد عن أبى سلمة وسعيد عن أبي هريرة ومنهم من يجعله عن معمر عن الزهرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة ومنهم من يرويه عن الزهرى عن سعيد عن أبي هريرة وكلهم يرفعه وهى كلها صحاح للقاء الزهرى جماعة من أصحاب أبى هريرة انتهى ﴿ الثانية ﴾ قوله (تحاج آدم وموسى) أى تناظر وأقام كل منهما حجة على مطلوبه والحجة

الدليل والبرهان وقوله فحج آدم موسى أى غلبه بالحجة قال النووى هكذا الرواية فى جميع كتب الحديث باتفاق الناقلين والرواة والشراح وأهل الغريب برفع آدم وهو فاعل انتهى وقوله فى آخر الرواية الثانية فحاج آدم موسى) كذا وقع فى روايتنا من طريق همام ولم يسق مسلم لفظه وكأنه أطلق فحاج يعنى فحج آدم موسى، فقد تخرج المفاعلة عن بابها جمعا بين الروايتين وهذه المحاجة يحتمل أن تكون بروحيهما ويحتمل أن تكون بجسدهما وقد وقع فى ذلك خلاف فقال أبو الحسن القابسى التقت أرواحهما فى السماء فوقع الحجاج بينهما وكلام ابن عبد البر يوافق ذلك فأنه قال إن روحه لم تجتمع بروح موسى ولم يلتقيا والله أعلم الا بعد الوفاة وبعد رفع أرواحهما فى عليين وكان التقاؤهما كنحو التقاء نبينا صلى الله عليه وسلم بمن لقيه فى المعراج من الأنبياء على ما جاء فى الأثر الصحيح وإن كان ذلك عندى لا يحتمل تكييفا وإنما فيه التسليم لأنا لم نؤت من جنس هذا العلم إلا قليلا انتهى وقال القاضى عياض ويحتمل أنه على ظاهره وانهما اجتمعا بأشخاصهما وقد جاء فى حديث الأسراء أن النبى ﷺ اجتمع بالانبياء فى السموات وفى بيت المقدس وصلى بهم ولا يبعد أن الله أحياهم كما جاء فى الشهداء وقيل يحتمل أن ذلك كان فى حياة موسى عليه السلام وأنه سأل ربه أنه يريه آدم فحاجه بما ذكر وذكر الطبرى فى القصة أثرا عن النبى ﷺ قال قال (موسى رب ارنا آدم الذى أخرجنا ونفسه من الجنة فأراه الله إياه فقال أنت آدم ،) وذكر الحديث (قلت) رواه أبو داود فى سننه من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إن موسى قال يارب أرنا آدم الذى أخرجنا ونفسه من الجنة فأراه الله آدم فقال أنت أبونا آدم فقال له آدم نعم فقال أنت الذى نفخ الله فيك من روحه وعلمك الأسماء كلها وأمر الملائكة فسجدوا لك ؟ قال نعم قال فما حملك على أن أخرجتنا ونفسك من الجنة فقال له آدم من أنت؟ قال أنا موسى قال أنت نبى بنى اسرائيل الذى كلمك الله من وراء حجاب لم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه، قال نعم قال أفما وجدت أن ذلك كان فى كتاب الله قبل أن أخلق، قال

نعم،قال فبم تلومني في شيء سبق من الله تعالى فيه القضاء قبلي قال رسول الله ﷺ عند ذلك فحج آدم موسى فحج آدم موسى » وبوب البخاري في صحيحه في كتاب القدر على هذا الحديث باب تحاج آدم وموسى عند الله وكأنه أخذ ذلك من رواية (عند ربهما) وهي في صحيح مسلم كما تقدم وكان شيخنا الامام سراج الدين البلقيني رحمه الله يقول مقتضى ذلك أنه فهم أن المراد تحاجهما يوم القيامة وليس كذلك وإنما كان هذا التحاج في الدنيا ويستدل على ذلك بحديث عمر المذكور من عند أبي داود (قلت) ولا يتعين في كلام البخاري أنه فهم أن ذلك يكون يوم القيامة وقال أبو العباس القرطبي هذه العندية عندية اختصاص وتشريف لا عندية مكان لأنه تعالى منزه عن المكان والزمان وإنما هي كما قال تعالى « إن المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر » أي في محل التشريف والاكرام والاختصاص انتهى وتقدير أن يراد أن ذلك يقع يوم القيامة فيكون التعبير عنه بالماضي لتحقق وقوعه كقوله تعالى (أتى أمر الله) ونظائر ذلك والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قوله « أغويت الناس » أي كنت سببا لاغواء من غوى منهم بخروجهم من الجنة وتسلط الشيطان عليهم والغي الانهماك في الشر وهو ضد الرشد كما قال الله تعالى « قد تبين الرشد من الغي » وقد يراد بالغي الخطأ وعليه يحمل قوله تعالى (وعصى آدم ربه فغوى) أي أخطأ صواب ما أمر به وهذا أحسن ماقيل في ذلك والله أعلم وفيه جواز إطلاق نسبة الشيء إلى من له تسبب فيه ﴿ الرابعة ﴾ وقوله (وأخرجتهم من الجنة) المراد بها جنة الخلد وجنة الفردوس التي هي دار الجزاء في الآخرة وهي موجودة من قبل آدم وهذا مذهب أهل الحق وذهبت المعتزلة إلى أنها جنة أخرى غيرها وقالوا إن جنة الجزاء لم تخلق إلى الآن ولكنها تخلق بعد ذلك والاحاديث الصحيحة تبطل قولهم في ذلك والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ قوله (أعطاك الله علم كل شيء) عام مخصوص وقد قال الخضر لموسى عليهما السلام (إني على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه أنت) وقال القاضي عياض المراد مما علمك وقيل يحتمل مما علمه البشر (قلت) لم يظهر لي معنى الاول فان كل أحد أعطاه الله علم كل شيء علمه إياه وهذا غني

عن القول وفى الثانى نظر فان الذى كان عند الخضر من العلم قد علمه الله تعالى البشر ولم يكن موسى عليه السلام يعلمه والأظهر أن المراد باللفظ هنا الاكثرية والغلبة فان الحكم للغالب وهو كقوله (وأوتينا من كل شىء) وقوله (تدمر كل شىء) ونظائر ذلك والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ (واصطفاك على الناس برسالاته) عام مخصوص أيضا فانه لم يصطفه على من هو أفضل منه كابراهيم ومحمد ﷺ ويحتمل أن المراد ناس زمانه وهو كقوله تعالى (إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى) ﴿ السابعة ﴾ قوله (فتلومنى على أمر قدر على قبل أن أخلق) قال ابن عبد البر إلى هنا انتهى حديث مالك عند جميع الرواة وزاد فيه ابن عيينة عن أبى الزناد (قبل أن أخلق بأربعين سنة) وكذلك قال طاوس عن أبى هريرة وقال المازرى الأظهر فيه أن المراد به أنه كتبه قبل خلقه بأربعين عاما أو أظهره أو فعل فعلا ما أضاف إليه هذا التاريخ وإلا فمشيئة الله تعالى أزلية والاشبه أنه اراد بقوله قدره الله قبل ان أخلق اى كتبه فى التوراة الا تراه يقول فى بعض طرقه (فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل ان أخلق قال موسى بأربعين عاما قال فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى قال نعم) فيصح ان يراد به ان فيها معنى هذا اللفظ مكتوبا بلسان غير اللسان العربى وقال النووى المراد بالتقدير هنا الكتابة فى اللوح المحفوظ أو فى صحف التوراة وألواحها أى كتبه على قبل خلقى بأربعين سنة وقد صرح بهذا فى الرواية الاخرى فذكر الرواية المذكورة وقال فهذه الرواية مصرحة ببيان المراد بالتقدير ولا يجوز أن يراد به حقيقة القدر فان علم الله تعالى وما قدره على عباده وأراده من خلقه أزلى لا أول له ولم يزل سبحانه مريدا لما أراده من خلقه من طاعة ومعصية وخير وشر انتهى وكان شيخنا الامام أبو حفص البلقينى رحمه الله يقول إن المراد إظهار ذلك عن تصوير آدم طينا واستمر آدم منجدلا فى طينته أربعين سنة فكان ظهور هذا قبل خلق آدم بأربعين سنة والمراد بخلقه نفخ الروح فيه وقد ذكر أهل التاريخ أن مدة مكث آدم طينا بين تصويره ونفخ الروح فيه أربعون عاما وهو موافق لهذا والله أعلم (فان قلت) ما معنى حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا

كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وهو فى الصحيح (قلت) هو تحديد للكتاب لا للتقدير فان التقدير قديم لا أول له كما تقدم وهذه كتابة قبل الكتابة المذكورة فى حديث الباب قال القاضى عياض وقد يكون ذكر الخمسين الفا أنها حقيقة على ظاهرها وقد يكون تمثيلا للكثير كما قيل فى قوله تعالى (إلى مائة ألف أو يزيدون) (قلت) ولا يقوم على التكثير دليل والظاهر أن المراد التحديد وقال أبو العباس القرطبى إنه أظهر وأولى قال وهذه الخمسون ألف سنة سنون تقديرية إذ قبل وجود السموات والارض لا يتحقق وجود الأزمان فان الزمان الذى يعبر عنه بالسنين وبالايام والليالى إنما هو راجع إلى أعداد حركات الأفلاك وسير الشمس والقمر فى المنازل والبروج السماوية فقبل السموات والارض لا يوجد ذلك وإنما يرجع ذلك إلى مدة فى علم الله تعالى لو كانت السموات موجودة فيها لعدت بذلك العدد والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قال الخطابى فى معالم السنن قد يحسب كثير من الناس أن معنى القدر من الله والقضاء منه معنى الأجبار والقهر للعبد على ما قضاه وقدره ويتوهم أن فلج آدم فى الحجة على موسى إنما كان من هذا الوجه وليس الأمر فى ذلك على ما يتوهمونه وإنما معناه الاخبار عن تقدم علم الله سبحانه بما يكون من أفعال العباد وأكسابهم وصدورها عن تقدير منه وخلق لها خيرها وشرها والقدر اسم لما صدر مقدرا عن فعل القادر كما أن الهدم والقبض والنشر اسماء لما صدر عن فعل الهادم والقابض والناشر يقال قدرت الشىء وقدرته خفيفة وثقيلة بمعنى واحد والقضاء فى هذا معناه الخلق كقوله عز وجل (فقضاهن سبع سموات فى يومين) أى خلقهن وإذا كان الامر كذلك فقد بقى عليهم من وراء علم الله سبحانه فيهم أفعالهم وأكسابهم ومباشرتهم تلك الامور وملابستهم إياها عن قصد وتعمد وتقدم إرادة واختيار فالحجة إنما تلزمهم بها واللائمة إنما تلحقهم عليها وجماع القول فى هذا الباب أنهما أمران لا ينفك أحدهما عن الآخر لأن أحدهما بمنزلة الاساس والآخر بمنزلة البناء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه وإنما كان موضع الحجة لآدم على موسى صلوات الله عليهما أن الله سبحانه إذا كان قد علم من

آدم أنه يتناول الشجرة ويأكل منها فكيف يمكنه أن يرد علم الله تعالى فيه وأن يبطله بعد ذلك وبيان هذا فى قوله سبحانه (وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الارض خليفة) فأخبر قبل كون آدم أنه إنما خلقه للارض وأنه لا يتركه فى الجنة حتى ينقله عنها إليها فأنما كان تناوله الشجرة سببا لوقوعه إلى الارض التى خلق لها وليكون فيها خليفة وواليا على من فيها وإنما أدلى آدم عليه السلام بالحجة على هذا المعنى ودفع لائمة موسى عن نفسه على هذا الوجه ولذلك قال أتلومنى على أمر قدره الله على قبل أن يخلقنى [فأن قيل فعلى هذا يجب أن يسقط عنه اللوم أصلا (قيل)]واللوم ساقط عنه من قبل موسى إذ ليس لاحد أن يعير أحدا بذنب كان منه لأن الخلق كلهم تحت العبودية أكفاء سواء وقد روى لا تنظروا إلى ذنوب العباد كأنكم أرباب ولكن انظروا اليها كأنكم عبيد ولكن اللوم لازم لآدم من قبل الله سبحانه وتعالى اذ كان قد أمره ونهاه فخرج إلى معصيته وباشر المنهى عنه ولله الحجة البالغة سبحانه لا شريك له وقول موسى عليه السلام وان كان فى النفوس منه شبهة وفى ظاهره متعلق لاحتجاجه بالسبب الذى قد جعل أمارة لخروجه من الجنة فقول آدم فى تعلقه بالسبب الذى هو بمنزلة الاصل ارجح واقوى والفلج قد يقع مع المعارضة بالترجيح كما يقع بالبرهان الذى لا معارض له اه وقال فى أعلام الجامع الصحيح انما حجه آدم فى دفع اللوم إذ ليس لأحد من الآدميين ان يلوم أحدا وقد جاء فى الحديث (انظروا إلى الناس كأنكم عبيد ولا تنظروا اليهم كأنكم أرباب) فاما الحكم الذى تنازعاه فهما فى ذلك على السواء لا يقدر أحد أن يسقط الاصل الذى هو القدر ولا أن يبطل الكسب الذى هو السبب ومن فعل واحدا منهما خرج عن القصد الى أحد الطرفين من مذهب القدر أو الجبر ، وقول آدم (انت موسى الذى اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ثم تلومنى على أمر قدر على قبل أن أخلق) استقصار لعلم موسى يقول إذ قد جعلك الله بالصفة التى أنت بها من الاصطفاء بالرسالات والكلام وكيف يسعك أن تلومنى على القدر المقدور الذى لا مدفع له ، فقال صلوات الله عليه « فحج آدم موسى » وحقيقته أنه دفع حجة موسى الذى ألزمه بها اللوم وذلك أن الابتداء بالمسألة والاعتراض إنما كان من موسى ولم

يكن من آدم إنكار لما اقترفه من الذنب إنما عارضه بامر كان فيه دفع اللوم فكان أصوب الرأيين ما ذهب إليه آدم بقضية المصطفى صلوات الله عليه وقد كنا تأولنا هذا الحديث على غير هذا المعنى فى كتاب معالم السنن وهذا أولى الوجهين والله أعلم، وقال النووى تبعا لمن قبله، ومعنى كلام آدم أنك ياموسى تعلم أن هذا كتب على قبل أن أخلق ، وقدر على فلابد من وقوعه ،ولو حرصت أنا والخلائق أجمعون على رد مثقال ذرة منه لم تقدر فلم تلومنى على ذلك ، ولأن اللوم على الذنب شرعى لا عقلى ، واذ تاب الله تعالى على آدم وغفر له زال عنه اللوم ، فمن لامه كان محجوجا بالشرع ، (فأن قيل) فالعاصى منا لو قال هذه المعصية قدرها الله على لم يسقط عنه اللوم والعقوبة بذلك ، وإن كان صادقا فيما قاله ،فالجواب أن هذا العاصى باق فى دار التكليف جار عليه أحكام المكلفين من العقوبة واللوم والتوبيخ وغيرها وفى لومه وعقوبته زجر له ولغيره عن مثل هذا الفعل وهو محتاج الى الزجر مالم يمت فأما آدم فميت خارج عن دار التكليف ،وعن الحاجة إلى الزجر فلم يكن فى القول المذكور له فائدة ؛ بل فيه إيذاء وتخجيل ؛ اه وقال المازرى لما كان الله تعالى تاب على آدم عليه السلام صار ذكر ذلك إنما يفيد مباحثته عن السبب الذى دعاه إلى ذلك فأخبر آدم أن السبب قضاء الله وقدره ، وهذا جواب صحيح اذا كانت المباحثة عن الوقوع فى ذلك ولم يكن عند آدم سبب موقع فيه على الحقيقة إلا قضاء الله وقدره ، وقول آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله وذكر فضائله التى أعطاه الله يريد بذلك أن الله سبحانه قدر ذلك وقضى به فنفذ ذلك كما قدر على ما فعلت، فنفذ فى ؛ وقال أبو العباس القرطبى . اختلف العلماء فى تأويل هذا الحديث فقيل إنما غلبه آدم بالحجة لأن آدم أب وموسى ابن ولا يجوز لوم الابن أباه ولا عتبه ، قال وهذا ناء عن معنى الحديث ؛ وعما سيق له ، وقيل إنما كان ذلك لان موسى كان قد علم من التوراة أن الله تعالى جعل تلك الأكلة سبب إهباطه من الجنة وسكناه فى الأرض ونشر نسله فيها فيكلفهم ويمتحنهم ؛ ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم الأخروى .قال وهذا إبداء حكمة تلك الأكلة لا انفكاك عن إلزام تلك الحجة والسؤال باق لم ينفصل عنه، وقيل

﴿ أشراط الساعة ﴾

عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ سَمِعْتُ رسول الله ﷺ يَقُولُ خَمْسٌ «لاَ يَعْلَمُهُنَّ إلاَّ اللهُ (إن اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مافى الأَرْحَامِ

انما توجهت حجته عليه لانه قد علم من التوراة ماذكر ، والله تعالى قد تاب عليه واجتباه وأسقط عنه اللوم والمعاتبة حتى صارت تلك المعصية كأن لم تكن [فقد] وقع فى غير محله وعلى غير مستحقه فكان هذا من موسى نسبة جفاء فى حال صفاء كما قال بعض أرباب الأشارات (ذكر الجفاء فى حال الصفاء جفاء) وهذا الوجه ان شاء الله أشبه ماذكر ، وبه يتبين أن ذلك الألزام لايلزم ﴿التاسعة﴾ قال ابن عبد البر فيه الاصل الحتم الذى اجتمع عليه أهل الحق وهو أن الله قد فرغ من أعمال العباد فكل يجرى فيما قدر له وسبق فى علم الله سبحانه وتعالى وهو من أوضح ماروى عن النبى ﷺ فى اثبات القدر ودفع قول القدرية وروى أن عمر ابن عبد العزيز كتب الى الحسن البصرى ان الله تعالى لا يطالب خلقه بما قضى عليهم وقدره ولكن يطالبهم بما نهاهم عنه وأمر ، فطالب نفسك من حيث يطالبك ربك والسلام ، وروينا أن الناس لما خاضوا فى القدر بالبصرة اجتمع مسلم بن يسار ورفيع أبو العالية ، فقال أحدهما لصاحبه تعال ننظر ما خاض الناس فيه من هذا الامر ، فقعدا وفكرا ، فاتفق رأيهما أنه يكفى المؤمن من هذا الامر ان يعلم أنه لم يصبه الا ما كتب الله له أو سطره عليه ﴿العاشرة﴾ وفيه اثبات المناظرة والحجاج ولو بين الابوين ومن هو أعلم منه فى ذلك اذا كان القصد بذلك طلب الحق وتقريره والازدياد من العلم والله أعلم

﴿ أشراط الساعة ﴾

(الحديث الاول) عن بريدة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول (خمس لا يعلمهن الا الله . إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام

وما تدرى نفسٌ ماذا تكسبُ غداً وما تدرى نفسٌ بأىِّ أرضٍ تموتُ إنَّ اللهَ عليمٌ خبيرٌ)» رواه أحمدُ واتَّفقَ عليهِ الشَّيخانِ من حديثِ أبي هُرَيْرَةَ في سُؤَالِ جبريلَ وقالَ فيهِ في خمسٍ إلي آخرها .

وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت ان الله عليم خبير) رواه أحمد (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة من حديث بريدة فلذلك عزاه المصنف للامام احمد على اصطلاحه ، واتفق الشيخان على اخراج هذا المتن من حديث أبي زرعة بن عمرو بن جرير عن أبى هريرة فى حديث جبريل عليه السلام عند السؤال عن الايمان ولفظه أنه قال (يارسول الله متى الساعة قال ما المسؤول عنها بأعلم من السائل ، ولكن سأحدثك عن أشراطها : اذا ولدت الامة ربتها فذلك من أشراطها ، واذا كانت العراة الحفاة رؤس الناس فذلك من أشراطها ، واذا تطاول رعاء البهم فى البنيان فذلك من أشراطها فى خمس لا يعلمهن الا الله ، ثم تلا ﷺ ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام الى قوله عز وجل إن الله عليم خبير) لفظ مسلم ﴿ الثانية ﴾ أشراط الساعة علاماتها واحدها شرط بفتح الشين والراء قال ابو جعفر الطبرى ومنه سمى (الشرط) لجعلهم لانفسهم علامة يعرفون بها ، وقيل أشراطها مقدماتها وأشراط الاشياء أوائلها وقيل الاشراط جمع شرط بالتحريك أيضا وهو الدون من كل شىء فأشراط الساعة صغار أمورها قبل قيامها وعلى المثل الشرط وهذا الحديث الذى بدأ به المصنف رحمه الله ليس فيه ذكر اشراط الساعة وإنما فيه ذكر أن الساعة لا يعلم وقت مجيئها الا الله تعالى وذلك كالمقدمة لذكر أشراطها فانه انما بحث عن علاماتها لتعذر معرفة وقتها ﴿ الثالثة ﴾ ليس فى الآية المستشهد بها صراحة على أن هذه الأمور لا يعلمها الا الله وأنه لم يطلع عليها أحدا من خلقه ولكن بينت السنة ذلك كما قد عرفته وقال الفراء فى الآية الكريمة إن معناه النفى إذ

ما يعلمه أحد الا الله قال أبو جعفر النحاس وإنما صار فيه معنى النفي بتوقيف الرسول ﷺ على ذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال في قول الله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) إنها هذه وقال ابن عباس هذه الخمسة لا يعلمها ملك مقرب ولا نبي مرسل فمن ادعى أنه يعلم شيئا من هذه فقد كفر بالقرآن لأنه خالفه (قلت) ومخالفته له باعتبار تفسير الرسول كما تقدم ثم إنه لو لم يكن معناه النفي لقلت فائدته لأنه تعالى عنده علم كل شيء فلا معنى لتخصيص هذه الأمور بالذكر إلا اختصاصه بعلمها وحكى القشيري والماوردي وغيرهما عن مقاتل أن هذه الآية نزلت في رجل من أهل البادية اسمه الوارث بن عمرو بن حارثة أتى النبي ﷺ فقال (إن امرأتي حبلى فأخبرني ما ذا تلد وبلادنا جدبة فأخبرني متى ينزل الغيث وقد علمت متى ولدت فأخبرني متى أموت وقد علمت ما عملت اليوم فأخبرني ماذا أعمل غدا وأخبرني متى تقوم الساعة فأنزل الله تعالى هذه الآية) ❁ الرابعة ❁ قوله (وينزل) يجوز فيه فتح النون وتشديد الزاى وإسكان النون وتخفيف الزاى وقد قرىء بهما في المشهور والغيث المطر ❁ الخامسة ❁ قد يعلم الأنبياء كثيرا من الغيب بتعريف الله تعالى إياهم وقد يطلع الله بعض الأولياء على بعض الغيوب بالالقاء في الخواطر كما قال عليه الصلاة والسلام (قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم محدثون أي ملهمون من غير أن يكونوا أنبياء فان يكن في هذه الامة أحد فعمر) وكما قال الصديق رضى الله عنه في حمل زوجته بنت خارجة أظنها أنثى .ولكن ليس ذلك علما بالغيب وإنما هو للأنبياء علم بأمر مخصوص في قصة مخصوصة وللأولياء ظن بفراسة صحيحة فمن حصل له ذلك في جزئية أو جزئيات لا يقال فيه إنه يعلم الغيب وقد يحصل لغير الأولياء معرفة ذكورة الحمل وأنوثته بطول التجارب وقد يخطىء الظن وتنخرم العادة والعلم الحقيقي عند الله تعالى وقال بعضهم المراد بالآية إبطال قول الكهنة والمنجمين ومن يستشفي بالانواء ❁ السادسة ❁ ظاهر الآية أن الغيب الذى لا يعلمه الا الله مكان الوفاة لا وقتها ويوافق ذلك ما روى أن يهوديا كان يحسب حساب النجوم فقال لابن عباس إن شئت أنبأتك نجم ابنك وأنه يموت بعد

وَعن هَمَّام عن أبي هُريرةَ قال قال رَسُولُ الله ﷺ (لا تقُومُ السَّاعةُ حَتَّى يُبعثَ دجَّالُونَ كَذَّابُونَ قَريبٌ مِن ثَلاثينَ كلُّهم يَزعُم أنَّهُ رَسُولُ الله)

عشرة أيام وأنك لا تموت حتى تعمى وأنا لا يحول على الحول حتى أموت قال فأين موتك يا يهودي قال لا أدري فقال ابن عباس صدق الله (وما تدري نفس بأي أرض تموت) فرجع ابن عباس فوجد ابنه محموما ومات بعد عشرة أيام ومات اليهودي قبل الحول ومات ابن عباس أعمى ولكن الظاهر أن المراد علم الوفاة زمانا ومكانا ويدل له سبب الآية الذي تقدم ذكره عن مقاتل وعبر بالمكان تنبيها على ما عداه والله أعلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان والترمذي من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق وأخرجه مسلم أيضاً من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله (يبعث) أي يخرج ويظهر وليس من معنى البعث الذي هو الارسال وفي رواية مسلم من طريق همام ينبعث بزيادة نون والانبعاث في السير الاسراع ﴿ الثالثة ﴾ الدجال مأخوذ من الدجل وهو التمويه والخلط وقوله (قريب من ثلاثين) كذا ضبطناه في أصلنا بالرفع على أنه صفة لما تقدم وفي رواية الصحيح قريباً بالنصب على الحال وصح مجيء الحال من النكرة لوصفها ﴿ الرابعة ﴾ قال النووي قد وجد من هؤلاء خلق كثيرون في الاعصار وأهلكهم الله تعالى وقطع آثارهم وكذلك يفعل بمن بقي منهم

وعَنْهُ قال قال رسُولُ الله ﷺ «لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا فَإِذَا طَلَعَتْ وَرَآهَا النَّاسُ آمَنُوا أَجْمَعُونَ ، وذلك حِينَ لاَ يَنْفَعُ نفساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمنتْ مِنْ قَبْلُ أوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خيراً »

الحديث الثالث

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لاينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أوكسبت فى إيمانها خيراً » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق واتفق عليه الأئمة الستة خلا الترمذي من طريق عمارة بن القعقاع عن أبى زرعة وأخرجه مسلم أيضاً من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه ومن طريق زائدة عن أبى الزناد عن الأعرج كلهم عن أبى هريرة وروى مسلم والترمذى من طريق فضيل بن غزوان عن أبى حازم عن أبى هريرة مرفوعا (ثلاث إذا خرجن لاينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أوكسبت فى إيمانها خيراً ، طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض) ﴿ الثانية ﴾ تبين بهذا الحديث أن الآية المذكورة فى قوله تعالى (يوم يأتى بعض آيات ربك لاينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أوكسبت فى إيمانها خيراً) هى طلوع الشمس من مغربها وهذا يتعين القول به لصحة الحديث وحكاه عبد الحق بن عطية المفسر عن جمهور أهل التأويل ثم قال وروى عن ابن مسعود أنها إحدى ثلاث إما طلوع الشمس من مغربها وإما خروج الدابة وإما خروج يأجوج ومأجوج قال وهذا فيه نظر لأن الأحاديث ترده وتخصص الشمس ، (قلت) وقد عرفت رواية أبى حازم عن أبي

دريرة مرفوعا وهى فى صحيح مسلم وهى مشبهة لهذا المحل عن ابن مسعود إلا أن فيها بدل خروج يأجوج ومأجوج بخروج الدجال وزمنهما متقارب لكن فى كلام ابن مسعود استقلال كل واحد من هذه الأمور بذلك وظاهر حديث أبى هريرة ترتب ذلك على مجموعها وفى ثبوت ذلك بخروج الدجال إشكال فان نزول عيسى عليه السلام بعد ذلك وهو زمن خير كثير دنيوى وأخروى والظاهر قبول التوبة فيه قال ابن عطية ويقوى النظر أيضاً أن الغرغرة هى الآية التى ترفع معها التوبة (قلت) حالة الغرغرة تشارك حالة طلوع الشمس من مغربها فى عدم قبول التوبة لكن الشأن فى المراد بالآية وإذا فسره النبى ﷺ بطلوع الشمس من مغربها لم يجز العدول عنه والله أعلم وبتقدير مشاركة خروج الدجال لطلوع الشمس من مغربها فى عدم قبول التوبة عنده فانه لا يشاركه فى إيمان الناس أجمعين بل يستمر الناس على كفرهم ويتبعون الدجال وتشتد غوايتهم به

﴿ الثالثة ﴾ بين النبى ﷺ كيفية طلوعها من مغربها وهو فى حديث أبى ذر وهو فى الصحيحين فقال (أتدرون أين تذهب هذه الشمس؟ قالوا الله ورسوله أعلم، قال إن هذه تجرى حتى تنتهى إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها ارتفعى وارجعى من حيث جئت فترجع فتصبح طالعة من مطلعها ثم تجرى لا يستنكر الناس منها شيئا حتى تنتهى الى مستقرها ذاك تحت العرش فيقال لها ارتفعى اصبحى طالعة من مغربك فتصبح طالعة من مغربها، تدرون متى ذاكم ذاك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل اوكسبت فى ايمانها خيراً) وقد اختلف المفسرون فى هذا، فقال جماعة بظاهر هذا الحديث، قال الواحدى وعلى هذا القول إذا غربت كل يوم استقرت تحت العرش إلى أن تطلع وقال قتادة ومقاتل معناه تجرى إلى وقت لها وأجل لا تتعداه قال الواحدى، وعلى هذا مستقرها انتهاء سيرها عند انقضاء الدنيا وهذا اختيار الزجاج وقال الكلبى تسير فى منازلها حتى تنتهى إلى مستقرها التى لا تجاوزه ثم ترجع إلى أول منازلها واختار ابن قتيبة هذا القول وروى عن ابن عباس أنه قرأ (لا مستقر لها) أى إنها جارية أبدا لا تثبت فى موضع واحد (قلت) كيف يجوز العدول عن صريح

هذا الحديث الذى لاشك فى صحته وما مستند العادلين عنه إلا كلام أهل الهيئة ولا يجوز اعتماد قول غير الانبياء فى الاخبار عن المغيبات فكيف وقد عارضه كلام أصدق الخلق وأعرفهم بربه وباحوال الغيب، والقراءة الشاذة ليست حجة على المشهور فكيف وهى مخالفة فى المعنى للقراءة المتواترة وفى بعض طرق حديث أبي ذر فى الصحيحين (سألت رسول الله ﷺ عن قول الله عز وجل (والشمس تجرى لمستقر لها) قال مستقرها تحت العرش فكيف يجوز مع هذا التفسير البين العدول عنه وقال الخطابى فى هذا الحديث لا تنكر أن يكون لها استقرار ما تحت العرش من حيث لا ندركه ولا نشاهده وإنما هو خبر عن غيب فلا نكذبه ولا نكيفه لأن علمنا لا يحيط به قال ويحتمل أن يكون المعنى أن علم ما سئلت عنه من مستقرها تحت العرش فى كتاب كتب فيه مبادىء أمور العالم ونهايتها والوقت الذى تنتهى اليه مدتها فينقطع دوران الشمس ويستقر عند ذلك فيبطل فعلها وهو المعروف المحفوظ الذى بين فيه أحوال الخلق والخليقة وآجالهم ومآل أمورهم والله أعلم بذلك انتهى وقال أبو العباس القرطبى كثرت أقوال الناس فى معنى مستقر الشمس وأشبه ما يقال فيه أنه عبارة عن انتهائها إلى أن تسامت جزءاً من العرش معلوما بحيث تخضع عنده وتذلل وهو المعبر عنه بسجودها وتستأذن فى سيرها المعتاد لها من ذلك المحل متوقعة ألا يؤذن لها فى ذلك وأن تؤمر بالرجوع من حيث جاءت وبأن تطلع من مغربها فان كانت الشمس تعقل نسب ذلك كله إليها وإن كانت لا تعقل فعل ذلك الملائكة الموكلون بها ﴿الرابعة﴾ قال القاضى عياض هذا الحديث على ظاهره عند أهل الحديث والفقه والمتكلمين من أهل السنة خلافا لمن تأوله من المبتدعة والباطنية ﴿الخامسة﴾ معنى الآية الكريمة أن الكافر لا ينفعه بعد طلوع الشمس من مغربها الايمان وأن العاصى لا ينفعه بعد ذلك التوبة واكتساب الخير بل يختم على كل أحد بالحالة التى هو عليها وقال ابن عطية قوله (أو كسبت فى إيمانها خيرا) يريد جميع أعمال البر فرضها ونفلها ﴿السادسة﴾ سبب ذلك أن هذا أول قيام الساعة وبدو التغيرات فى العالم العلوى فاذا شوهد

—﴿ الْبَعْثُ وَذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ ﴾—

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: « جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَقَالَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ أَبَلَغَكَ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَحْمِلُ الْخَلَائِقَ عَلَى إِصْبَعٍ وَالسَّمَوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ وَالْأَرَضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ وَالشَّجَرَ عَلَى إِصْبَعٍ وَالثَّرَى عَلَى إِصْبَعٍ قَالَ فَضَحِكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ، قَالَ فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ) الآيه

ذلك وعوين حصل الايمان الضرورى وارتفع الايمان بالغيب الذى هو مكلف به ﴿ السابعة ﴾ ظاهر الآية والحديث استمرار هذا الأمر وهو منع قبول الايمان والتوبة بعد ذلك وكان شيخنا الامام أبو حفص البلقينى رحمه الله يقول اذا تراخى الحال بعد ذلك وبعد العهد بهذه الآية وتناساه أكثر الناس قبلت التوبة والايمان بعد ذلك لزوال الآية التى تضطر الناس إلى الايمان وهذا يحتاج إلى دليل وما أظن الزمان يتراخى بعد ذلك ولا يبقى فيه مهلة وتطاول بحيث يطول العهد بذلك قبل يوم القيامة والله أعلم

—﴿ البعث وذكر الجنة والنار ﴾—

﴿ الحديث الأول ﴾

عن عبد الله بن مسعود قال «جاء رجل إلى النبي ﷺ من أهل الكتاب فقال يا أبا القاسم أبلغك أن الله عز وجل يحمل الخلائق على إصبع والسموات على إصبع والأرضين على أصبع والشجر على إصبع والثرى على أصبع قال فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه قال فأنزل الله عز وجل وما قدروا الله حق قدره» الآية (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من

طريق الأعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله بلفظ أن الله يمسك وفيه والشجر والثرى على إصبع وفيه ثم يقول أنا الملك أنا الملك ، وفيه بعد ذكر ضحكه ثم قال : (وما قدروا الله حق قدره) وفى لفظ لمسلم (والشجر على إصبع والثرى على إصبع) كما فى روايتنا وفى لفظ له (والجبال على إصبع)بدل الخلائق وفى لفظ له (تصديقا له تعجبا لما قال) وا تفقا عليه أيضا من طريق منصور وانفرد به البخارى من طريق الأعمش كلاهما عن ابراهيم عن عبيدة عن عبدالله لفظ البخارى (إن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال يا محمد إن الله يمسك السموات على إصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصبع والشجر على إصبع والخلائق على إصبع ثم يقول أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه ثم قرأ وماقدروا الله حق قدره إن الله لقوى عزيز) وفى لفظ له بعد ذكر السموات والأرض والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع وسائر الخلائق على إصبع ولم يذكر الجبال ولفظ مسلم فى السموات والأرض مثله ثم قال والجبال والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع وسائر الخلق على إصبع وفى رواية لهما فضحك رسول الله ﷺ تعجبا وتصديقا له ﴿ الثانية ﴾ قال الخطابى الاصل فى هذا وما أشبهه من أحاديث الصفات أنه لا يجوز إثبات ذلك إلا أن يكون بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته فان لم يكونا فيما يثبت من أخبار الاحاد المسندة إلى أصل فى الكتاب أو السنة المقطوع بصحتها أو بموافقة معانيها وما كان بخلاف ذلك فالتوقف عن إطلاق الاسم به هو الواجب ويتأول حينئذ على ما يليق بمعاني الاصول المتفق عليها مع نفى التشبيه وذكر الأصابع لم يوجد فى شيء من الكتاب ولا السنة التى شرطها ما وصفناه ، وليس معنى اليد فى الصفات بمعنى الجارحة حتى يتوهم بثبوتها ثبوت الأصابع بل هو توقيف شرعى أطلقنا الاسم فيه على ما جاء به الكتاب من غير تكييف ولا تشبيه وقد روى هذا الحديث عن غير واحد من أصحاب عبد الله فلم يذكروا فيه قوله تصديقا لقول الحبر واليهود متهمون فيما يدعونه منزلا فى التوراة بألفاظ تدخل فى باب التشبيه ليس القول بها من مذاهب المسلمين وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه

قال (ماحدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بما أنزل الله من كتاب) والنبي ﷺ أولى الخلق بأن يكون قد استعمله مع هذا الحبر والدليل على هذا أنه لم ينطق فيه بحرف تصديقاً له أو تكذيباً إنما ظهر منه فى ذلك الضحك المخيل للرضى مرة وللتعجب والانكار أخرى ثم تلا الآية وهى محتملة للوجهين وليس فيها للأصبع ذكر وقول من قال من الرواة (تصديقا لقول الحبر) ظن وحسبان والقول فيه ضعف إذ كان لا يمحض شهادته لأحد الوجهين وربما استدل بحمرة اللون على الخجل وبصفرته على الوجل مع جواز كون الحمرة لتهيج دم والصفرة لثوران خلط فالاستدلال بالضحك فى مثل هذا الأمر الجسيم غير سائغ مع تكافؤ وجه الدلالة ولو صح الخبر لكان مقولا على نوع مجاز ويكون المعنى فى ذلك على تأويل قوله عز وجل (والسموات مطويات بيمينه) أن قدرته على طيها وسهولة الأمر فى جمعها بمنزلة من جمع شيئاً فى كفه فاستخف حمله فلم يمسكه بجميع كفه لكنه نقله ببعض أصابعه وقد يقال فى الأمر الشاق إذا أضيف إلى الرجل القوى أنه يأتى عليه بأصبع واحدة وأنه يعمله بخنصره وما أشبه ذلك من الكلام الذى يراد به الاستظهار فى القدرة عليه والاستهزاء به وكقول الشاعر : الرمح لا أملأ كفى به، يريد أنه لا يتكلف أن يجمع كفه فيشتمل بها كلها على الرمح لكن يطعن به خلسا بأطراف أصابعه قال ويؤيد ما ذهبنا إليه حديث ابي هريرة سمعت رسول الله ﷺ يقول (يقبض الله الأرض ويطوى السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض) فهذا قول النبي ﷺ ولفظه جاء على وفاق الآية ليس فيه ذكر الأصابع وتقسيم الخليقة على أعدادها فدل على أن ذلك من تخليط اليهود وتحريفهم وأن ضحك رسول الله ﷺ إنما كان على معنى التعجب منه والنكير له والله أعلم انتهى وتبعه على ذلك القرطبى فى المفهم بعبارة حسنة ملخصة (قلت) ويدل على انتفاء الاصابع اختلاف الروايات فيها على كل واحد منها كما تقدم بيانه فدل على ان ذلك تجوز وتقريب للفهم فى الدلالة على عظيم قدرته تعالى بتقدير أن يصدق النبى ﷺ ذلك وقال النووى هذا من أحاديث الصفات وقد سبق فيها المذهبان

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (إِنَّ أَدْنَى مَقْعَدِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ أَنْ يَقُولَ لَهُ تَمَنَّ فَيَتَمَنَّى وَيَتَمَنَّى فَيُقَالُ لَهُ

التأويل والامساك عنه مع الايمان بها واعتقاد أن الظاهر منها غير مراد فعلى قول المتأولين يتأولون الاصابع هنا على الاقتدار والناس يذكرون الاصبع في مثل هذا للمبالغة والاحتقار فيقول أحدهم بأصبعي أقتل زيدا أي لا كلفة على في قتله وقيل يحتمل أن المراد أصابع بعض مخلوقاته وهذا غير ممتنع والمقصود أن يد الجارحة مستحيلة ثم قال ظاهر الحديث أن النبي ﷺ صدق الحبر في قوله قال القاضي عياض وقال بعض المتكلمين ليس ضحكه وتعجبه وتلاوته الآية تصديقا له بل هو رد لقوله وإنكار وتعجب من سوء اعتقاده فان مذهب اليهود التجسيم ففهم منه ذلك وقوله (تصديقا له) إنما هو من كلام الراوي على ما فهم والأول أظهر انتهى ﴿ الثالثة ﴾ الثرى بفتح الثاء المثلثة مقصور التراب الندى قاله أهل اللغة ومرادهم الذي نداوته أصلية لتسفله وكونه ليس على وجه الأرض ويدل لذلك ماحكاه في الصحاح من قولهم التقى الثريان أي جاء المطر فرسخ في الارض حتى التقى هو وندى الأرض وفي جعله في هذه الرواية الثرى مفردا عن الأرض نظر فانه جزء منها والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ (النواجذ) بالنون والجيم والذال المعجمة جمع ناجذ وهو آخر الأضراس وللانسان أربعة نواجذ في أقصى الأسنان بعد الأرجاء ويسمى ضرس الحلم لأنه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل يقال ضحك حتى بدت نواجذه إذا استغرب فيه ﴿ الخامسة ﴾ ظاهر هذه الرواية أن هذه القصة هي سبب نزول هذه الآية والذي في الصحيحين ظاهره أن الآية نزلت قبل ذلك وأنه عليه الصلاة والسلام استشهد بها عند هذا الكلام والله أعلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «إن أدنى مقعد أحدكم من الجنة أن يقول له تمن فيتمنى ويتمنى فيقال له هل تمنيت؟ فيقول نعم، فيقول

هَلْ تَمَنَّيْتَ ، فيَقُولُ نعمْ فيقُولُ فَإِنَّ لَكَ مَا تَمَنَّيْتَ ومِثْلَهُ مَعَهُ » رواهُ مُسْلِمٌ وَلَهُمَا فى الحَدِيث الطَّوِيلِ فى آخرِ أهلِ الْجَنَّةِ دُخُولاً الْجَنَّةَ (حتَّى إِذَا انْقَطَعَتْ بِهِ الأَمَانِيُّ قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ ذلكَ لكَ وَمِثْلُه معهُ) قالَ أبُو سَعِيدٍ (وعَشَرُ أَمْثَالِهِ مَعَهُ يا أبَا هُرَيْرَةَ أَشْهَدُ أَنِّى حَفِظْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ) وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ فى آخرِ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ (فَإِنَّ لَكَ مِثْلَ الدُّنْيَا وعَشَرَةَ أَمْثَالِهَا أَوْ إِنَّ لَكَ عَشَرَةَ

إن لك ما تمنيت ومثله معه» رواه مسلم وفى الحديث الطويل لهما من حديث أبي سعيد (ذلك لك وعشرة أمثاله) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق واتفق عليه الشيخان من طريق الزهرى عن عطاء بن يزيد عن أبي هريرة فى أثناء حديث طويل فى إثبات الرؤية وفيه فى آخر أهل الجنة دخولا الجنة (فاذا دخلها قال الله له تمنه فيسأل ربه ويتمنى حتى إن الله ليذكره من كذا وكذا حتى إذا انقطعت به الأماني قال الله عز وجل: ذلك لك ومثله معه) قال عطاء بن يزيد وأبو سعيد الخدرى مع أبي هريرة لا يرد عليه من أحاديثه شيئا حتى إذا حدث أبو هريرة قال (إن الله عز وجل قال لذلك الرجل ومثله معه، قال أبو سعيد الخدرى وعشرة أمثاله معه يا أبا هريرة قال أبو هريرة ماحفظت إلا قوله ذلك لك وعشرة أمثاله) وفى الصحيحين من حديث عبيدة عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ (إنى لأعلم آخر أهل النار خروجا منها وآخر أهل الجنة دخولا الجنة رجل يخرج من النار حبوا فيقول الله تبارك وتعالى له اذهب فادخل الجنة وفيه فان لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها أو أن لك عشرة أمثال الدنيا) وفى رواية لمسلم من هذا الوجه (فيقال له تمن

أَمْثَالَ الدُّنْيَا) وفى رواية لِمُسْلِمٍ (فَيُقَالُ لَهُ تَمَنَّ فَيَتَمَنَّى فَيُقَالُ لَهُ لَكَ الَّذِى تَمَنَّيْتَ وَعَشَرَةُ أَضْعَافِ الدُّنْيَا)

فيتمنى فيقال له لك الذى تمنيت وعشرة أضعاف الدنيا) ﴿الثانية﴾ قوله (إن أدنى مقعد أحدكم من الجنة) معناه أن أقل أهل الجنة حظاً وأضيقهم مقعداً وأنزلهم مرتبة من كانت هذه صفته وفى حديث ابن مسعود فكان يقال ذاك أدنى أهل الجنة منزلة وفى حديث أبي سعيد الخدرى من رواية النعمان بن أبي عياش عنه وهو فى صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ «قال إن هذا أدنى أهل الجنة منزلة» وروى الترمذى عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ (أدنى أهل الجنة الذى له ثمانون ألف خادم واثنتان وسبعون زوجة وينصب له فيه من لؤلؤ وزبرجد وياقوت كما بين الجابية إلى صنعاء» ﴿الثالثة﴾ فيه استحباب التمنى فى الآخرة وأن كراهة ذلك خاصة بالدنيا وقد تقدم أن فى الصحيحين حتى إن الله ليذكره من كذا وكذا ومعناه أنه يقول له تمن من الشيء الفلاني ومن الشيء الآخر يسمى له أجناس ما يتمنى وهذا من عظيم رحمته سبحانه وتعالى له ﴿الرابعة﴾ قال النووى قال العلماء وجه الجمع بين قوله فى حديث ابى هريرة ومثله معه وقوله فى حديث ابي سعيد وعشرة امثاله ان النبي ﷺ أعلم أولا بما فى حديث أبي هريرة ثم تكرم الله تعالى فزاد ما فى رواية أبي سعيد فأخبر به النبي ﷺ ولم يسمعه أبو هريرة انتهى وقوله فى حديث ابن مسعود فى صحيح مسلم لك الذى تمنيت وعشرة أضعاف الدنيا قد يقال إن فيه زيادة على حديث أبي سعيد ووجهه أنه عليه الصلاة والسلام أعلم بتلك الزيادة بعد ذلك وقد يقال هو موافق لحديث أبي سعيد بأن يكون الذى تمناه قدر الدنيا فأعطيه وأعطى عشرة أمثاله أيضا وهو عشرة أمثال الدنيا فلا منافاة حينئذ بينهما ويدل لذلك قوله فى رواية ابن مسعود فى الصحيحين فان لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها فلما عبر عنه فى إحدى الروايتين بالذى تمناه وفى الأخرى بمثل الدنيا دل على أن الذى تمناه مثل الدنيا توفيقا بين الروايتين والضعف بمعنى المثل على المختار عند أهل اللغة وفى صحيح

وعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قالَ قالَ رَسُولَ اللهِ ﷺ «أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَلِجُ الْجَنَّةَ صُورُهُم عَلى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ لاَ يَبْصُقُونَ فِيهَا ولاَ يَمْتَخِطُونَ فيها ولاَ يَتَغَوَّطُونَ فِيهَا آنِيَتُهُمْ وأَمْشَاطُهُمْ الذَّهَبُ

مسلم وغيره عن المغيرة بن شعبة مرفوعا قال (سأل موسى ﷺ ربه ماأدنى أهل الجنة منزلة ؟قال هو رجل يجيء بعد ماأدخل أهل الجنة الجنة فيقال له أدخل الجنة فيقول أى رب كيف وقد نزل الناس منازلهم وأخذوا أخذاتهم فيقال له أترضى أن يكون لك مثل ملك ملك من ملوك الدنيا فيقول رضيت رب فيقول لك ذلك ومثله ومثله ومثله . فقال فى الخامسة رب رضيت فيقول هذا لك وعشرة أمثاله ، ولك مااشتهت نفسك ولذة عينك فيقول رضيت رب قال رب فأعلاهم منزلة قال أولئك الذين أردت غرست كرامتهم بيدى وختمت عليها فلم ترعين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر) قال ومصداقه فى كتاب الله عز وجل «فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين» الآية قال النووى المراد أن أحد ملوك الدنيا لاينتهى ملكه إلى جميع الأرض بل يملك بعضا منها ثم منهم من يكثر البعض الذى يملكه ومنهم من يقل فيعطى هذا الرجل مثل أحد ملوك الدنيا خمس مرات وذلك كله قدر الدنيا كلها ثم يقال له لك عشرة أمثال هذا قال فيعود معنى هذه الرواية إلى موافقة الروايات المتقدمة ولله الحمد والله أعلم

الحديث الثالث

وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ «أول زمرة تلج الجنة صورتهم على صورة القمر ليلة البدر لايبصقون فيها ولا يمتخطون فيها ولا يتغوطون فيها آنيتهم وأمشاطهم الذهب والفضة ومجامرهم من ألوة ورشحهم المسك ولكل واحد منهم زوجتان يرى مخ ساقهما من وراء اللحم من الحسن، لااختلاف بينهم ولا تباغض، قلوبهم على قلب واحد يسبحون الله بكرة

والفِضَّة، ومَجَامِرُهُم مِنْ أُلُوَّةٍ وَرَشْحُهُمُ المِسْكُ ولِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ يُرَى مُخُّ سَاقِهِمَا مِنْ وَرَاءِ اللَّحْمِ مِنَ الحُسْنِ لا اخْتِلافَ بَيْنَهُمْ ولا تَبَاغُضَ قُلُوبُهُمْ على قَلْبٍ وَاحِدٍ ويُسَبِّحُونَ اللهَ بُكْرَةً وَعَشِيَّةً)

وعشية» «فيه» فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق وأخرجه البخاري والترمذي من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة وزادفيه بعدقوله: ليلة البدر «ثم الذين يلونهم على أشد كوكب درى فى السماء إضاءة» وليس فيه قوله ولكل واحد منهم زوجتان إلى آخره وفى آخره «وأزواجهم الحور العين على خلق رجل واحد على صورة أبيهم آدم ستون ذراعا فى السماء وأخرجه البخاري أيضا من طريق شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وفيه «والذين على أسرهم كأشد كوكب إضاءة» وأخرجه مسلم ايضا من طريق ايوب السختياني عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة وفيه «والتى تليها على أضوء كوكب درى فى السماء» وأخرجه أيضا من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ «اول زمرة تدخل الجنة من امتى على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على اشد نجم فى السماء اضاءة ثم هم بعد ذلك منازل» الحديث وذكر عن شيخه ابى بكر بن ابى شيبة (على خلق رجل) اى بضم الخاء واللام وعن شيخه ابى كريب (على خلق رجل) اى بفتح الخاء وإسكان اللام ﴿الثانية﴾ الزمرة الجماعة وفى صحيح البخاري من حديث سهل بن سعد مرفوعا «ليدخلن من امتى سبعون الفا الجنة او سبعمائة ألف «١» لايدخل أولهم حتى يدخل آخرهم وجوههم على صورة القمر ليلة البدر» فبين بهذه الرواية عدد هذه الزمرة ﴿الثالثة﴾ وفيه دليل على دخول أهل الجنة إليها جماعة بعد جماعة وقد صرح به فى قوله تعالى (وسيق الذين اتقوا ربهم

«١» نسخة «ضعف» بدل «الف»

إلى الجنة زمرا) وذلك بحسب الفضل وتفاوت الدرجات فمن كان أفضل كان
إلى الجنة أسبق وأول من يدخل الجنة نبينا محمد ﷺ وفى الحديث الصحيح
«آتى يوم القيامة باب الجنة فأستفتح فيقول الخازن من أنت ؟ فأقول محمد فيقول
بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك» ﴿الرابعة﴾ قوله على صورة القمر أى على صفته
أى إنهم فى إشراق وجوههم على صفة القمر ليلة تمامه وكماله وهى ليلة أربع
عشرة وبذلك سمى القمر بدرا فى تلك الليلة وقد ورد فى هذا المعنى مايقتضى
ماهو أبلغ من ذلك فروى الترمذى من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعا
« لو أن رجلا من أهل الجنة أطلع فبدا أساوره لطمس ضوء الشمس كما تطمس
الشمس ضوء النجوم» ﴿الخامسة﴾ اقتصر فى هذه الرواية على ذكر صفة الزمرة
الأولى وبين فى الرواية الأخرى أن الثانية على أشد كوكب درى فى السماء
اضاءة وفى الدرى ثلاث لغات قرىء بهن فى السبع (الأكثرون) درى بضم الدال
وتشديد الراء والياء بلا همز (والثانية) بضم الدال مهموز ممدود (والثالثة) بكسر الدال
ممدود مهموز وهو الكوكب العظيم قيل سمى دريا لبياضه كالدر وقيل لاضاءته
وقيل لشبهه بالدر فى كونه أرفع من باقى النجوم كالدر أرفع الجواهر وبين
بقوله فى رواية أخرى ثم هم بعد ذلك منازل [اى] إن درجاتهم فى اشراق اللون
متفاوتة بحسب علو درجاتهم وتفاوت فضلهم ﴿السادسة﴾ قوله (لا يبصقون فيها
ولا يمتخطون ولا يتغوطون فيها) هى صفة أهل الجنة مطلقا ولا يختص ذلك بالزمرة
الاولى وقد دل على ذلك الرواية التى بين فيها صفة الذين يلونهم وأشار إلى
بقية المنازل ﴿السابعة﴾ قوله (آنيتهم الذهب والفضة) يحتمل أن يكون لكل واحد
منهم النوعين ويحتمل أن لبعضهم الذهب ولبعضهم الفضة وفى الحديث الصحيح
(جنتان من ذهب آنيتهما ومافيهما وجنتان من فضة آنيتهما ومافيهما) ﴿الثامنة﴾
قال أبو العباس القرطبى قد يقال أى حاجة فى الجنة للأمشاط لا تتلبد شعورهم ولا تتسخ
وأى حاجة للبخور وريحهم أطيب من المسك ويجاب عن ذلك بأن نعيم أهل
الجنة وكسوتهم ليس عن دفع ألم اعتراهم فليس أكلهم عن جوع ولا شربهم
عن ظمأ ولا تطييبهم عن نتن وإنما هى لذات متوالية ، ونعم متتابعة ، وحكمة

ذلك أن الله تعالى نعمهم فى الجنة نوع ما كانوا يتنعمون به فى الدنيا وزادهم على ذلك مالا يعلمه إلا الله انتهى ﴿ التاسعة ﴾ (المجامر) بفتح الميم والجيم يكون جمع مجمر بضم الميم وإسكان الجيم وفتح الميم الثانية وهو الذى يوضع فيه النار للبخور ويكون جمع مجمر بضم الميم والباقى كذلك وهو الذى يتبخر به واعدله الجمر وهو المراد فى هذا الحديث (والالوة) بفتح الهمزة وضمها وضم اللام وفتح الواو وتشديدها هو العود الذى يتبخر به وهو العود الهندى وهمزته أصلية وقيل زائدة أى إن بخورهم العود وهو الألنجوج المذكور فى رواية أخرى فى الصحيح وهو بفتح الهمزة واللام وإسكان النون وضم الجيم ويقال فيه أيضا يلنجوح بالياء أوله بدل الهمزة ويقال فيه أيضا النجج بحذف الواو التى بين الجيمين والالف والنون فيه زائدتان كأنه يلج فى تضوع رائحته وانتشارها (فان قلت) إنما تفوح رائحة العود بوضعه فى النار كما قال الشاعر....

لولا اشتعال النار فيما حاولت * ما كان يعرف طيب نشر العود

والجنة لا نار فيها (قلت) قد يشتعل بغير نار وقد تفوح رائحته بلا اشتعال وليست أمور الآخرة على قياس أمور الدنيا وهذا الطير يشتهيه الانسان فينزل مشويا بلا شى نار ولا غيرها والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ قوله (ورشحهم المسك) بفتح الراء المهملة وإسكان الشين المعجمة وبالحاء المهملة أى إن العرق الذى يترشح منهم رائحته كرائحة المسك وهو قائم مقام التغوط والبول من غيرهم كما قال فى حديث آخر « لا يبولون ولا يتغوطون وإنما هو عرق يجرى من أعراضهم مثل المسك » يعنى من أبدانهم ولما كانت أغذية الجنة فى غاية اللطافة والاعتدال لاعجم لها ولا تفل لم يكن لها فضلة تستقذر ، بل تستطاب وتستلذ فعبر عنها بالمسك الذى هو أطيب طيب أهل الدنيا ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله (ولكل واحد منهم زوجتان) هكذا هو فى هذه الرواية فى جميع الطرق بالتاء وهى لغة متكررة فى الاحاديث وكلام العرب والأكثر حذفها وبه جاء القرآن العزيز وأكثر الأحاديث ﴿ الثانية عشرة ﴾ استدل به أبو هريرة رضى الله

عنه على أن النساء فى الجنة أكثر من الرجال ففى صحيح مسلم عن محمد بن سيرين قال (أما تفاخروا أما تذاكروا الرجال أكثر فى الجنة أم النساء؟ فقال أبو هريرة ولم يقل أبو القاسم ﷺ إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر والتى تليها على أضوء كوكب درى فى السماء لكل امرىء منهم زوجتان اثنتان يرى مخ سوقهما من وراء اللحم وما فى الجنة أعزب) وفى رواية له «اختصم الرجال والنساء أيهم فى الجنة أكثر فسألوا أبا هريرة فذكره فاذا خلت الجنة عن العزاب وكان لكل واحد زوجتان كان النساء مثلى الرجال» ويعارضه الحديث الآخر (إنى رأيتكن أكثر أهل النار) وفى الحديث الآخر اطلعت فى النار فرأيت أكثر أهلها النساء) وكلاهما فى الصحيح والجمع بينهما أنهن أكثر أهل الجنة وأكثر أهل النار لكثرتهن قال القاضى عياض يخرج من مجموع هذا أن النساء اكثر ولد آدم قال وهذا كله فى الآدميات وإلا فقد جاء أن للواحد من أهل الجنة من الحور العدد الكثير (قلت) وقد تقدم من عند الزبيدى من حديث أبى سعيد (إن ادنى أهل الجنة الذى له اثنتان وسبعون زوجة) (فان قلت) كيف اقتصر فى هذا الحديث على ذكر زوجتين (قلت) الزوجتان من نساء الدنيا والزيادة على ذلك من الحور العين وقال ابو العباس القرطبى بهذا يعلم أن نوع النساء المشتمل على الحور والآدميات فى الجنة أكثر من نوع الرجال من بنى آدم ورجال بنى آدم أكثر من نسائهم وعن هذا قال عليه الصلاة والسلام (أقل ساكنى الجنة النساء وأكثر ساكنى جهنم النساء) يعنى نساء بنى آدم هن أقل فى الجنة وأكثر فى النار (قلت) وإذا قلنا بالأول إن لكل واحد منهم زوجتين من نساء الدنيا فيشكل على ذلك قوله (أقل ساكنى الجنة النساء) ولعل راويه رواه بالمعنى فى فهمه فأخطأ، فهم من كونهن أكثر ساكنى جهنم أنهن أقل ساكنى الجنة وقد تقدم أن ذلك لا يلزم وأنهن أكثر ساكنى الجهتين مع الكثرتهن والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قد تبين ببقية الروايات أن الزوجتين أقل ما يكون لساكن الجنة من نساء الدنيا وأن أقل ما يكون له من الحور العين سبعون زوجة وأما أكثر ذلك فلا حصر له وفى الصحيح عن أبى موسى الاشعرى عن النبى ﷺ قال

«إن للمؤمن فى الجنة لخيمة من لؤلؤة واحدة مجوفة طولها ستون ميلا للمؤمن فيها أهلون يطوف عليهم المؤمن فلا يرى بعضهم بعضا» وفى رواية «فى كل زاوية منها أهل للمؤمن لا يراهم الآخرون» وروى الترمذى من رواية ثور بن أبي فاختة عن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية» ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قوله (يرى مخ ساقهما من وراء اللحم) يعنى من شدة صفاء لحم الساقين كما يرى السلك فى فى جوف الدرة الصافية وروى الترمذى من حديث ابن مسعود مرفوعا « إن المرأة من نساء أهل الجنة يرى بياض ساقها من وراء سبعين حلة حتى يرى مخها وذلك أن الله يقول (كأنهن الياقوت والمرجان) فأما الياقوت فانه حجر لو أدخلت فيه سلكا ثم استصفيته لرأيته من ورائه وفى هذا زيادة وهى صفاء الحلل ورقتها بحيث يرى المخ من ورائها أيضا ولو كثر عددها ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قوله (قلوبهم على قلب واحد) بالاضافة وترك التنوين أى على قلب شخص واحد يريد أنها مطهرة عن مذموم الأخلاق مكملة لمحاسنها والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴾ قوله (يسبحون الله بكرة وعشية) أى بقدرهما فأوقات الجنة من الأيام والساعات تقديريات فان ذلك إنما يجيء من اختلاف الليل والنهار وسير الشمس والقمر وليس فى الجنة شيء من ذلك ﴿ السابعة عشرة ﴾ قال أبو العباس القرطبي هذا التسبيح ليس عن تكليف وإلزام لأن الجنة ليست بمحل تكليف وإنما هى محل جزاء، وإنما هو عن تيسير والهام كما قال فى الرواية الأخرى يلهمون التسبيح والتحميد والتكبير كما يلهمون النفس ووجه التشبيه أن تنفس الانسان لابد له منه ولا كلفة عليه ولا مشقة فى فعله وآحاد التنفسات مكتسبة للانسان وجملتها ضرورية فى حقه إذ يتمكن من ضبط قليل الانفاس ولا يتمكن من جميعها فكذلك يكون ذكر الله سبحانه وتعالى على ألسنة أهل الجنة وسر ذلك أن قلوبهم قد تنورت بمعرفته، وأبصارهم، قد تمتعت برؤيته وقد غمرتهم سوابغ نعمته ، وامتلأت أفئدتهم بمحبته ، فألسنتهم ملازمة

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (لَقِيدُ سَوْطِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

ذكره، ورهينة شكره؛ فان من أحب شيئا أكثر من ذكره، انتهى

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لقيد سوط أحدكم من الجنة خير مما بين السماء والارض) رواه البخاري (فيه) فرائد ﴿الأولى﴾ رواه البخاري من طريق هلال بن علي عن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن أبي هريرة بلفظ «لقاب قوس أحدكم في الجنة خير مما طلعت عليه الشمس أو تغرب» وأخرجه ايضا من حديث سهل بن سعد بلفظ «موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها» ومن حديث انس بن مالك بلفظ «لقاب قوس أحدكم أو موضع قيده من الجنة خير من الدنيا وما فيها» ﴿ الثانية ﴾ قوله «لقيد سوط أحدكم» هو بكسر القاف أي قدر يقال بيني وبينه قيد رمح وقاد رمح أي قدر رمح وهو بمعنى قوله في الرواية الأخرى «لقاب قوس أحدكم» يقال بينهما قاب قوسين وقيب قوسين بكسر القاف أي قدر قوسين قال القاضي عياض ويحتمل قدر رميتهما (قلت) هذا الاحتمال بعيد مخالف لقوله في الرواية الأخرى «لقيد سوط أحدكم» وقوله في حديث أنس (موضع قده) هو بكسر القاف وتشديد الدال والمراد بالقد هنا السوط كما في الرواية الأخرى وهو في الأصل سير يقد من جلد غير مدبوغ وسمى السوط بذلك لأنه يقد اى يقطع طولا والقد الشق بالطول قال في الصحاح والقدة اخص منه وحكى في المشارق قولا آخر ان المراد بالقد هنا الشراك ﴿ الثالثة ﴾ يحتمل ان يكون في لفظه تقدير اى اقدر الموضع الذي يسع سوطه من الجنة ويحتمل ان لا يقدر ذلك وعلى كلا الاحتمالين ففيه تعظيم شأن الجنة وان اليسير منها وإن لم ينتفع به في العادة خير من مجموع الدنيا بحذافيرها وجميع ما فيها ﴿ الرابعة ﴾

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَالاَ عَيْنٌ رَأَتْ وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ)

قوله فى روايتنا (خير مما بين السماء والارض) وقوله فى الرواية الأخرى (مما طلعت عليه الشمس او تغرب) وقوله فى الرواية الاخرى (من الدنيا ومافيها) كلها ترجع إلى معنى واحد ويراد بها شيء واحد فان كل ما بين السماء والأرض تطلع عليه الشمس وتغرب وهو عبارة عن الدنيا وتقدم فى حديث الاعمال بالنيات ان للمتكلمين قولين فى حقيقة الدنيا (احدهما) انها ما على الارض من الهواء والجو (والثانى) أنها كل المخلوقات من الجواهر والاعراض والله اعلم

الحديث الخامس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « إن الله عز وجل قال أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه البخارى من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق ابي الزناد عن الأعرج ومن طريق الأعمش عن أبي صالح ثلاثتهم عن أبي هريرة (الثانية) معناه أن الله تعالى ادخر فى الجنة من النعيم والخيرات واللذات ما لم يطلع عليه أحد من الخلق بطريق من الطرق فذكر الرؤية والسمع لأنه يدرك بهما أكثر المحسوسات والادراك بالذوق والشم واللمس أقل من ذلك ثم زاد على ذلك أنه لم يجعل لأحد طريقا إلا توهمها بفكر وخطور على قلب فقد جلت وعظمت عن أن يدركها فكر و خاطر ، ولا غاية فوق هذا فى اخفائها والاخبار عن عظم شأنها على طريق الاجمال دون التفصيل قال أبو العباس القرطبي وقد تعرض بعض الناس لتعيينه وهو تكلف ينفيه الخبر نفسه إذ قد نفى علمه و الشعور به عن كل أحد قال ويشهد له ويحققه قوله فى رواية

الصحيحين بله ما أطلعكم عليه أى دع ما أطلعكم عليه يعنى أن المعد المذكور غير الذى أطلع عليه أحدا من الخلق وبله اسم من أسماء الافعال بمعنى دع هذا هو المشهور فيها وقيل هى بمعنى غير وهذا تفسير معنى قال النـووى ومعناه دع ما أطلعكم عليه فالذى لم يطلعكم عليه أعظم فكأنه اضرب عنه استقلالا فى جنب ما لم يطلع عليه وقيل معنى بله كيف ﴿الثالثة﴾ (إن قلت) روى أبو داود والترمذى وصححه وغيرهما من حديث محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ قال (لما خلق الله الجنة أرسل جبريل اليها فقال انظر اليها والى ما أعددت لأهلهـا فيها قال فجاءها فنظر اليهـا وإلى ما أعـد الله لاهلها فيهـا قال فرجـع اليـه فقال وعزتك لا يسمـع بها أحد إلا دخلها فأمر بها فحفت بالمكاره فقال ارجع اليها فانظر إلى ما أعددت لأهلها فيها فرجع اليها فاذا هى قد حفت بالمكاره فرجع إليه فقال وعزتك لقد خفت أن لا يدخلها أحد)فقددل هذا الحديث على أن الله تعالى قد أطلع جبريل عليه السلام على ما أعد لعباده فيها فقد رأته عين!! (قلت)الجواب عنه من أوجه (أحدها) أنه تعالى خلق فيها بعد رؤية جبريل عليه السلام أمورا كثـيرة لم يطلع عليها جبريل ولا غيره فتلك الامور هى المشار اليها فى هـذا الحـديث (ثانيها) أن المراد بالأعين والأذان أعين البشر وآذانها بدليل قوله(ولا خطر على قلب بشر) فأما الملائـكة فلا مانع من اطلاع بعضهم على ذلك (ثالثها) أن ذلك يتجدد لهم فى الجنة فى كل وقت ويدل له مارواه الترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ فذكر حديثا فى اثنائه (ويقول ربنا قوموا إلى ما أعددت لـكم من الـكرامة فخذوا ما اشتهيتم فنأتى سوقا قد حفت به الملائـكة ما لم تنظر العيون إلى مثله ولم تسمع الاذان ولم يخطر على القلوب فنحمل لنا ما اشتهينا)الحديث ولا يمنع من ذلك قوله (أعددت) لأن هذا لما كان محقق الوقوع نزل منزلة الواقع

وعَنْهُ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (نارُكُمْ هذهِ ما يُوقِدُ بنُو آدَمَ جُزْءٌ واحِدٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءاً مِنْ حَرِّ جَهَنَّمَ قالُوا واللهِ إنْ كانَتْ لَكافِيَةً يارَسُولَ الله ، قالَ فإنَّها فُضِّلَتْ عَلَيْها بِتِسْعَةٍ وسِتِّينَ جُزْءاً كُلُّهُنَّ مِثْلُ حَرِّها) وعَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أبي هُرَيْرَةَ أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ (نارُ بَنِي آدَمَ الَّتي يُوقِدُونَ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءاً مِنْ نارِ جَهَنَّمَ ، فقَالوا يا رَسُولَ اللهِ إنْ كانَتْ لَكافِيَةً ، فقَالَ إنَّها فُضِّلَتْ عَلَيْها بِتِسْعَةٍ وسِتِّينَ جُزْءاً

الحديث السادس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « ناركم هذه ما يوقد بنو آدم جزء واحد من سبعين جزءا من حر جهنم ، قالوا والله إن كانت لكافية يارسول الله قال فإنها فضلت عليها بتسعة وستين جزءا كلهن مثل حرها » وعن الأعرج عن أبي هريرة ان رسول الله ﷺ قال « نار بنى آدم التي يوقدون جزء من سبعين جزءا من نار جهنم فقالوا يارسول الله إن كانت لكافية فقال إنها فضلت عليها بتسعة وستين جزءا » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من طريق عبد الرزاق والترمذى من طريق عبدالله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام وأخرجه البخارى من طريق مالك ومسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن الحزامى كلاهما عن أبى الزناد عن الاعرج كلاهما عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قال أبو العباس القرطبى معنى الحديث أنه لو جمع كل ما فى الوجود من النار التي يوقدها بنو آدم لكانت جزءا من اجزاء جهنم المذكورة وبيانه أنه لوجمع حطب الدنيا فوقد كله حتى صار نارا لكان الجزء الواحد من اجزاء نار جهنم الذى هو من سبعين جزءا أشد من حر نار الدنيا كما بينه فى آخر الحديث وقولهم

وعَنْ عُرْوةَ عَنْ عائشَةَ قالَتْ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (خُلقَتْ المَلائـكةُ مِنْ نُورٍ وخُلِقَ الجَانُّ مِنْ مارجٍ مِنْ نَارٍ وخُلقَ آدَمُ ممَّا

(والله إن كانت لكافية) إن فى مثل هذا الموضع مخففة من الثقيلة عند البصريين وهذه اللام هى المفرقة بين إن النافية والمخففة من الثقيلة وهى عند الكوفيين بمعنى ما، واللام بمعنى إلا، تقديره عندهم ماكانت إلا كافية وعند البصريين إنها كانت كافية فأجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بأنها كما فضلت عليها فى المقدار والعدد بتسعة وستين جزءا فضلت عليها فى شدة الحر بتسعة وتسعين ضعفا » انتهى (قلت) كذا وقفت عليه فى نسخة صحيحة من المفهم عليها خط المصنف وتسعين وصوابه وستين فهو الذى فى الحديث ولعل التسعين سبق قلم من ناسخ وما ذكره من أن المذكور أولا بالنسبة للقدر والعدد وثانيا بالنسبة إلى الحر غير متعين والذى يظهر أن الكلام المذكور أولا وثانيا إنما هو بالنسبة إلى الحر ولهذا قال فى الأول جزء واحد من سبعين جزءا من حر جهنم ولا يضر تأكيد الكلام وتكريره فانه عليه الصلاة والسلام ما ذكر تفضيل جهنم فى الحر بهذه الأجزاء وقال الصحابة إن حر نار الدنيا كان كافيا فى العقوبة والانتقام أكد النبي ﷺ ماأخبر به أولا بعد سؤال الصحابة وقال إنها فضلت عليها بهذا القدر فى الحر والله أعلم ﴿الثالثة﴾ الاشارة فى قوله هذه يحتمل أن تكون للقريب لحضورها ومشاهدتها ويحتمل أن يكون للتقليل والاحتقار وقوله (ما يوقد بنو آدم) تابع لما تقدم بدلا أو عطف بيان ﴿الرابعة﴾ فيه مع ماقبله ترجيح جانب الرحمة لأن النار التى هى النقمة المعدة لأهل المخالفة مقدرة قد عرف نسبة زيادتها على نار الدنيا بخلاف الجنة التى هى النعمة المعدة لاهل الطاعة لا تقدير لها ولا نسبة من نعيم الدنيا ولم ينحصر فى قدر مخصوص كما تقدم والله أعلم .

﴿ الحديث السابع ﴾

وعن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما

وَصِفَ لَكُمْ) رواهُ مُسْلِمٌ

وعَنْ جابِرٍ عَنِ النَّبيِّ ﷺ (يُخْرِجُ اللهُ مِنَ النَّارِ قَوْماً فَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ) وَفِي لَفْظٍ لَهُ (قَوْمٌ يُخْرَجُونَ مِنَ النَّارِ فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ) وزَادَ الْبُخارِيُّ (كَأَنَّهُمُ الثَّعَارِيرُ قُلْتُ ومَا الثَّعَارِيرُ ؟ قالَ

وصف لكم »رواه مسلم (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عروة ﴿الثانية﴾ النور جسم لطيف مشرق وفسره صاحب الصحاح بالضياء وذكر بعضهم أن الضياء أبلغ منه بدليل قوله تعالى (جعل الشمس ضياء والقمر نورا) وأما قوله تعالى (الله نور السموات والارض) حيث شبه هداه بالنور ولم يشبهه بالضياء فأجيب عنه بأنه لو شبه بالضياء لزم أن لا يضل أحد بخلاف النور كضوء القمر فانه يقع معه الضلال لمن أراد الله تعالى ذلك منه ويطلق النور أيضا على جميع النار وليس مرادا هنا ولم ينحصر النور فى ضوء النار فالملائكة خلقوا من ضوء لا من نار والله أعلم بنوع ذلك الضوء ولو كان من ضوء نار لم يلزم عليه محذور فالمخلوق من ضوء النار غير مخلوق من النار ﴿الثالثة﴾ الجان الجن (ومارج النار) بكسر الراء وبالجيم لهبها المختلط بسوادها قاله المازرى وابن الأثير والنووى وغيرهم وقال فى الصحاح نار لا دخان لها وقال فى المشارق اللهب المختلط وقيل نار دون الحجاب منها هذه الصواعق وحكى فى الاكمال هذا الثانى عن الفراء ﴿الرابعة﴾ قوله (وخلق آدم مما وصف لكم) أى من طين كما ذكر ذلك فى آيات عديدة

﴿ الحديث الثامن ﴾

وعن جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم « يخرج الله من النار قوما فيدخلهم الجنة »وفى لفظ (قوم يخرجون من النار فيدخلون الجنة) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة واتفق عليه الشيخان من طريق حماد بن زيد بلفظ (ان الله يخرج قوما من النار بالشفاعة) زاد البخارى (كانهم الثعارير قلت وما الثعارير؟ قال الضغابيث) كلاهما عن عمرو بن دينار عن

جابر وأخرجه مسلم من حديث يزيد الفقير عن جابر بلفظ (ان قوما يخرجون من النار يحترقون فيها إلا دارات وجوههم حتى يدخلون الجنة) وفى لفظ له قال (يعنى فيخرجون كأنهم عيدان السماسم فيدخلون نهرا من أنهار الجنة فيغتسلون فيه فيخرجون كأنهم القراطيس) وأخرجه مسلم أيضاً من طريق أبى الزبير عن جابر فى أثناء حديث فيه (ثم تحل الشفاعة ويشفعون حتى يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان فى قلبه من الخير ما يزن شعيرة فيجعلون بفناء الجنة وتجعل أهل الجنة يرشون عليهم الماء حتى ينبتون نبات الحب فى السيل ويذهب حراقه ثم يسيل حتى تجعل له الدنيا وعشرة أمثالها معها) ﴿ الثانية ﴾ فيه رد على الخوارج الذين يزعمون ان أصحاب الكبائر يخلدون فى النار ولا يخرج منها من يدخل فيها فانه صريح فى إخراج قوم من النار بعد دخولهم فيها ومذهب أهل السنة والجماعة ان من مات موحدا دخل الجنة قطعا على كل حال فان كان سالماً من المعاصى كالصغير والمجنون الذى اتصل جنونه بالبلوغ والتائب توبة صحيحة من الشرك أو غيره من المعاصى إذا لم يحدث معصية بعد توبته والموفق الذى لم يبتل بمعصية أصلا فكل هؤلاء يدخلون الجنة ولا يدخلون النار أصلا لكنهم يردونها خاصة والورود على الصحيح هو المرور على الصراط وهو منصوب على ظهر جهنم وأما من مات من أهل الكبائر عن غير توبة فهو فى مشيئة الله تعالى فان شاء عفا عنه وأدخله الجنة بلا عذاب وألحقه بالقسم الأول وإن شاء عذبه القدر الذى يريده ثم يدخله الجنة فلا يخلد فى النار أحد مات على التوحيد ولو عمل من المعاصى ما عمل كما أنه لا يدخل الجنة أحد مات على الكفر ولو عمل من أعمال البر ما عمل ﴿ الثالثة ﴾ قد تبين بالطريق الاخرى أن إخراج هؤلاء بالشفاعة وقد أجمع عليها أهل السنة ومنع منها الخوارج وبعض المعتزلة على مذهبهم الفاسد فى تخليد أهل الكبائر فى النار والشفاعات الاخروية خمس لا ينكر هؤلاء منها قسمين وهما الشفاعة العظمى للاراحة من هول الموقف

قَالَ مُؤَلِّفُهُ وَقَدِ انْتَهَى الْغَرَضُ بِنَا فِيمَا جَمَعْنَاهُ عَلَى هَذَا الْمِنْوَالِ الْمَنِيعِ وَالْمِثَالِ الْبَدِيعِ أَدَامَ اللَّهُ النَّفْعَ بِهِ لِلْخَاصِّ وَالْعَامِّ عَلَى مَمَرِّ الشُّهُورِ وَالْأَعْوَامِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَوْدًا عَلَى بَدْءٍ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ فِي كُلِّ حَرَكَةٍ وَهَدْءٍ إِنَّهُ بِالْإِجَابَةِ كَفِيلٌ، وَهُوَ حَسْبُنَا وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

وتعجيل الحساب، والشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها، وانما أنكروا ثلاثة أقسام هذه وهي إخراج قوم من النار بعد دخولهم فيها، والشفاعة في إدخال قوم الجنة بغير حساب ولا عذاب وفي قوم حوسبوا واستوجبوا النار فيشفع في عدم دخولهم إياها ﴿ الرابعة ﴾ الثعارير بالثاء المثلثة والعين المهملة وبعد الالف راآن مهملتان بينهما ياء مثناة من تحت قد عرفت تفسيرها في الحديث بالضغابيس وهي بالضاد والغين المعجمتين وبعد الالف باء موحدة ثم ياء مثناة من تحت ثم سين مهملة قال في المشارق قال ابن الاعرابي هي قثاء صغار وقال أبو عبيد هي شبه قثاء صغير يؤكل يعني الضغابيس وهي الشعارير أيضا بالشين أي المعجمة، وقال غيره الثعارير واحدها ثعرور بضم الثاء وهي رؤس الضراثيت تكون بيضاء شبهوا بها وقيل هي شيء يخرج في أصول السمر، قال والضغابيث شبه العراجين تنبت في أصول الثمام قال والثعارير الطراثيت والطرثوث بضم الثاء نبات كالقطن مستطيل وقيل الثعارير شبه العساليج ينبت في الثمام وفي الجمهرة الطرثوث نبت ينبت في الرمل وقال الاصمعي الضغابيث نبت ينبت في أصول الثمام يشبه الهليون يسلق بالخل والزيت ويؤكل وقيل هو نبت بالحجاز [يخرج قدر شبر أرق من الاصابع رخص لا ورق له أخضر في غبرة] ينبت في أجناب الشجر وفي الاذخر [فيه حموضة يؤكل نيأ فاذا اكتهل فهي الثعارير] وقيل هو الأقط ما دام رطبا، ووجدت عن القابسي [أنه] صدف الجوهر وقد يعضد هذا قوله في الحديث الآخر كأنهم اللؤلؤ وقوله في الحديث (فينبتون كما ينبت الثعارير وكأنهم الضغابيس يدل على أنه ما ذكرنا قبل اهوفيه ما يفرق في كلام غيره والمشهور ما ذكره أولا من أن الضغابيت صغار القثاء ﴿ الخامسة ﴾ قال

ابن الأثير فى النهاية شبهوا بالقثاء الصغير لأن القثاء ينمى سريعا وقيل هى رؤس الطراثيث تكون بيضاء شبهوا ببياضها واحدها طرثوث وهو نبت يؤكل (قلت) ويظهر عندى فى الحديث الذى نحن فى شرحه أنهم شبهوا بها فى صغرها وحقارة قدرها فاذا أنشئوا خلقاً للجنة صارت لهم بهجة ونضارة وقدر لا يعبر عن قدره والله أعلم ويدل لذلك قوله فى الرواية الاخرى فيخرجون كأنهم عيدان السماسم فيدخلون نهرا من أنهار الجنة فيغتسلون فيه (فيخرجون كأنهم القراطيس) والسماسم بالسينين المهملتين الأولى مفتوحة والثانية مكسورة جمع سمسم وهو المعروف الذى يستخرج منه الشيرج قال ابن الأثير فى النهاية وعيدانه تراها اذا قلعت وتركت ليؤخذ حبها دقاقا سوداء كأنها محترقة ثم قال وما أشبه أن تكون اللفظة محرفة وربما كانت كأنهم عيدان الساسم أى وهو بحذف الميم وفتح السين الثانية أيضاً حب أسود كالأبنوس وقال القاضى عياض لا نعرف معنى السماسم هنا ولعل صوابه الساسم وهو أشبه وهو عود أسود وقيل هو الابنوس. وقال صاحب المطالع قال بعضهم السماسم كل نبت ضعيف كالسمسم والكزبرة وقال آخرون لعله الساسم مهموز وهو الابنوس شبههم به فى سواده انتهى ﴿السادسة﴾ قوله (يحترقون فيها الا دارات وجوههم) هو جمع دارة وهى ما يحيط بالوجه من جوانبه ومعناه أن النار لا تأكل دارة الوجه لكونها محل السجود وفى حديث آخر فى الصحيح حرم الله على النار أن تأكل أثر السجود وظاهره أنها لا تأكل شيئا من أعضاء السجود السبعة المأمور بالسجود عليها وهى الجبهة واليدان والركبتان والقدمان وكذا قاله بعض العلماء وأنكره القاضى عياض وقال المراد بأثر السجود الجبهة خاصة وقال النووى المختار الاول وجمع بينه وبين هذا الحديث بأن هؤلاء القوم مخصوصون من جملة الخارجين من النار بأنه لا يسلم منهم من النار إلا دارات الوجوه وأما غيرهم فتسلم جميع أعضاء السجود منهم عملا بعموم هذا الحديث فيعمل بالعام إلا ما خص والله أعلم (قلت) وبتقدير أن يحمل على الجبهة خاصة ففى هذا الحديث زيادة عليه لان دارات الوجوه أوسع من الجبهة والله أعلم

﴿تم الكتاب بعون الله وحسن توفيقه﴾

﴿ فهرست الجزء الثامن من كتاب طرح التثريب ﴾

﴿ تم الفهرس ﴾

بحمد الله